نبيل فياض

حوارات في قضايا

المرأة
التراث
الحرية



• حوارات في قضايا المرأة والتراث والحرية

• دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع

سورية ـ دمشق ـ أشرفية صحنايا

• هاتف ـ 6713079 ص. ب: 32105

• الطبعة الثانية: 1997

الإهـــداء

- إلى كل عقـل مستنـير يدافـع عن حريّـة الإنسان ويعتمد الحوار بود صادق وسيلة هادفة لمقاربة الحقيقة!

- إلى كل من يعتقـد أنـه متمكّن من قنـاعـاته إلى حد لا يتهيب فيه أن يحاور في أرسخ هذه القناعات. . . وهو يبتسم! .

- إلى الـذين لا يترددون في الإنتصـار للحقيقة على حساب الإنتصار لذواتهم، ولما ألفوه من اعتقادات!

- إلى كل الذين يتقنون فن الإختلاف، فلا يحول إختلافهم في الرأي دون أن يبقوا مؤتلفين!

- إلى العـلامـة الـدكتـور محمد سعيد رمضان البوطي الذي جسّد هذه المعاني في شخصه، وكان له الفضل الأول في هذا الحوار! .

- إلى رموز للحوار جديرة بالإقتداء، عرفتهم عن قرب، وقاربتهم بهدف المعرفة:

- إلى قداسـة البطـريرك أغناطيوس الرابع هزيم؛ إلى الأستاذ الدكتور أسعد علي، إلى نيـافـة المطـران مار ملاطيـوس برنـابا؛ إلى الأستاذ الدكتور طيّب تيزيني؛ إلى حضرة الأباتي أمبر وسيوس حاج! .

- وإلى الكثيرين الذين يجسّدون قيم الحرية ويقدسون الحوار، ممّن لم أتشرف بلقائهم.

إلى كل هؤلاء، أهدي هذا العمل، الذي يهدف أولاً وأخيراً، لأن يؤكد أن الحوار بود هو الوسيلة المثلى للوصول إلى الحقيقة! ولا بديل عن الحوار! .

بطاقة شكر

ولا بد لي أن أتقدم بالشكر الجزيل للأخ الكبير الدكتور شوقي أبو خليل، أستاذ التاريخ الإسلامي في كلية الشريعة بجامعة دمشق، الذي أمدّني وأرشدني إلى العديد من المصادر، ورافق هذا العمل منذ بدايته وحتى ظهوره للنور، بروح أخوية، مجسّداً المقولة التي يرددها دائماً:

«إختلاف الرأي لا يفسد للود قضية».

نبيل فياض

«حـوارات في قضـايـا المـرأة والـتر اث والحرية» عمل «حواري»، يهدف إلى تسليط الضـوء على الأوجـه المتعـددة للحقيقـة، حسبما يراها كلٌ منا، من موقعه! فتتصف رؤ يتنا للقضية بالشمول والعمق، ويكون الحوار عندها غنياً، مبصراً، مثمراً.

ما قدمتـه في هذا الكتـاب ليس بحـال هو القول الفصل ولا نهاية المطاف؛ إنه يفتح باب الحوار «بالقدر الممكن»؛ فلا نتهيب أن يكون الهمس صوتاً مسموعاً، بل يعنينا أن لا يوجد أدنى مبر ر لهذا الهمس!.

حوار أدعي أنه فريد في شكله وموضوعه؛ مثير أحياناً، ومحرّض على التساؤ ل أحياناً أخـرى؛ يشخص مشكلة أويطـرح تسـاؤ لاً؛ وقد لا يقدّم أجوبة جاهزة أويقترح حلولاً، حتى لا يصـادر أي جزء من مسـاحـة الحـوار الـرحبـة التي ستغري حتماً الكثير ين بالإدلاء بدلائهم فيها!.

نرحب بكـل مشـاركـة برأي أو انتقاد أوإجابة على تساؤ ل يغني هذا الحوار؛ واثقين من أننا لن نكون، بأية حال، من الذين يلقون اللوم على المرآة، إذا لم تعجبهم صورتهم فيها.

«ثمة أوثان في هذا العالم أكثر من الحقائق»

نيتشه

مقدمـــة

يعيش الـوطن العـربي، في العقـد الأخـير من القـرن العشرين، تحولات مصيرية ستُحـدد من خلالهـا المـلامـح الأسـاسية للمرحلة القادمة، وتُرسم عبرها الخطوط الرئيسة للمستقبـل، قريبـه وبعيـده. لذا، لن يجانب الصـواب من يعتـبر هذه المرحلة حقبة فائقة الأهمية، علينا أن نوليها كل ما تستحق من الدراسة والفهم، على كافة الأصعدة؛ خاصة وأن هذه «التحـولات» الإقليميـة هي جزء من تحولات عاليـة، لم يسلم بلد أو منطقـة من حسناتها وسيئاتها.

على الصعيـد «السيـاسي»، تشهـد منطقتنا محاولة هي الأعنف من نوعها في العصر الحـديث، لتعـزيـز وجـود كيـان غريب، في قلب الأمـة العـربيـة، وإمداده بكافة أشكال الـدعم، ماديـاً ومعنـويـاً، لإبقاء هذه الأمة، ذات التراث الحضاري الهائل، في حالة من التمزق والتخلف والجهل، بعد تعطيل قدراتها وسلبها ثرواتها، لإلهائها عن أي دور عالمي فاعـل، يتنـاسب مع تلك القـدرات والثروات وذلك التراث الحضاري. في هذا السياق، يسعى الكيـان الغـريب، القـائم أسـاساً على مجموعات بشرية متنافرة تنتمي إلى قوميات مختلفــة، إلى تصـديـر خلله وتـوتـره البنيـوي، إلى محيطـه العـربي، للمحـافظـة على الاستمـراريـة. ويحاول بكل طاقاته، ومن خلفه قوى الاستعمار الجديد، الإبقاء على حالة التوتر على حدوده، عبر حالة اللا سلم واللا حرب؛ لأنه في غير تلك الحالة، سينتقل هذا الخلل والتوتر إلى داخله حتماً، ليضرب بعنف المجموعات المتنافرة. ويلعب بعض العرب، بوعي أو دون وعي، دوراً مساعداً ـ إن لم يكن رئيساً ـ في مساعدة هذا الكيان على تحقيق أهدافه، عبر الطروحات الطائفية أو الإقليمية، وضرب الوحدة القومية.

على الصعيـد «الإجتـماعي»؛ فبعد أن شهدت المنطقة، خاصة بلاد الشام ومصر، أثناء المد الوطني في الأربعينات والخمسينات والستينات، ثورة «إجتماعية» حضارية، عادت

المرأة من خلالها إلى المشاركة في عملية البناء، بعد مئات السنين من الأسر والتجاهل؛ برزت أصوات نشاز، بعد إتفاقيات كامب ديفيد وانفراط عقد التضامن العربي ومحاولة تشويه كل الثورات الوطنية، تتغزل بعصور الإنحطاط، وتدعو إلى سجن المرأة من جديد. واستخدمت تلك الأصوات، بطريقة مدروسة للتأثير على العامة، المشاكل والأزمات الإقتصادية، التي زعمت، دون أدنى دليل، أن أسلوب الحياة الجديد، الذي أحدثته الثورة، هو الذي أوصل إلى ما نحن فيه. وكان الأجدر بتلك الأصوات تفهم أسباب الأزمات ومعالجتها، إذا كانت تريد معالجتها فعلاً! وساهمت بالتالي، من حيث لا تدري - وأحياناً، من حيث تدري - في تفاقم الأزمات، عبر تعطيل جزء هام من القوى العاملة الأنثوية، وتحويلها للمنزل، كآلة للتفريخ، في مجتمع أبرز مشاكله التضخم السكاني!.

على الصعيد «الفكري - العقائدي»، عاد الآن الإسلام إلى الواجهة ليشكل بؤرة استقطاب عالمية، ويحظى - كظاهرة - باهتمام الباحثين في الشرق والغرب. وصاحب ذلك ظهور أعمال فكرية لا حصر لها، تناولت الإسلام بالتحليل والنقد. وشهدنا أيضاً سباقاً لاهثاً، بهدف مادي غالباً، لنشر كل ما تصل إليه الأيادي من التراث الإسلامي، غثه وسمينه، سيئه وجيده، دون تحقيق أو تدقيق في أغلب الأحيان!.

الإسلام الحضاري... بين نارين؟

في خضم هذه التحولات، يتعرض الإسلام الحضاري لهجوم مزدوج، خارجي وداخلي: فمن جهة، ازداد تركيز الهجوم الغربي على الإسلام، خاصة بعد النكسة التي أصابت الشيوعية في دول حلف وارسو، ورحنا نشهد مسلسلاً مدروساً لاستفراد مراكز القوى في الدول العربية والإسلامية، لضربها ببعضها أو ضربها خارجياً، تحت شعارات واهية؛ يساند ذلك مسلسل إعلامي مدروس آخر، لتشويه صورة الإسلام في أعين العالم، كدين رجعي، إرهابي، دكتاتوري؛ ويركزون بشكل خاص على وضع المرأة في الإسلام. وقد تأوج هذا المسلسل برواية سلمان رشدي، «الآيات الشيطانية». وتلعب بعض الأصوات الإسلامية الشاذة دوراً مؤازراً عن طريق إعطاء الإعلام الغربي، ذي الإمكانيات الهائلة، فرصاً نادرة لتقديم صورة سيئة عن الإسلام، عبر تصريحاتها التي

يجري تسليط الضوء عليها وتعميمها على العالم، كإيديولوجية القرن العشرين الإسلامية(*).

من ناحية أخرى، على الصعيد الداخلي، يشن الإسلام التيماوي★ هجوماً ضارياً على الإسلام الحضاري، يبدو أحياناً أكثر همجية وإضراراً من ذلك الذي يشنه الغرب. ويتمثل في حملات عديدة، نذكر منها:

١ ـ الجماعات المتطرفة، المتعصبة، الإرهابية، التي تحتكر لنفسها حق تمثيل الإسلام، فتعطي عنه للعالم بالتالي أسوأ صورة يمكن تقديمها عن أي دين في أي زمن؛ ويعطي إرهابها الغرب فرصة ذهبية لتكثيف هجومه على العرب والمسلمين، تحت ستار حماية الذات والأمن العالمي. هذه الجماعات، برأيي، ظاهرة مَرَضية، أفرزتها ظروف العقم السياسي ـ الإقتصادي ـ الإجتماعي المسيطرة على الأمة. وهي بحاجة إلى المعالجة، كأي ظاهرة عصاب مرضي، عن طريق إزالة مسببات وجودها؛ عوضاً عن قمعها، الذي لا يفيد إلا في زيادتها تطرفاً وإرهاباً.

٢ ـ بعض رجال الدين الرسميين المشبوهين، الذين هم، عبر سلوكهم وأقوالهم وكتاباتهم، يضربون الوحدة القومية في الصميم، ويقدمون صورة عن الإسلام للعالم هي أقرب ما تكون إلى صورة «محاكم التفتيش».

٣ ـ المواقف الرسمية لبعض الدول «الإسلامية» من مسائل أساسية، كالحريات العامة، خاصة إشكالية وضع المرأة. ففي منطقتنا، ماتزال المرأة محرومة في بعض الدول من حق الإنتخاب [ثمة دول عربية لا توجد فيها إنتخابات من أي نوع!!!]؛ ودول أخرى تفرض على المجتمع عموماً والنساء بخاصة، على اختلاف الأديان والميول، قيوداً محددة؛ ودول ثالثة، تبدو فيها المرأة أقرب إلى الأَمَة.

(*) ـ في انتخابات الجزائر ١٩٩١، سلّط الإعلام الغربي الأضواء بقوة على تلك الأصوات، في جبهة الانقاذ، التي أخذت مواقف غاية في السلبية من مسألتي الديمقراطية والمرأة. رغم وجود آراء معتدلة في جبهة الانقاذ.

★ ـ مصطلح ارتأيت استخدامه للإشارة إلى جماعات التطرف الديني المعاصرة؛ نسبة إلى ابن تيمية، ملهم تلك الجماعات وأبيها الروحي. وابن تيمية (٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ)، فقيه حنبلي من بلدة حران، ـ

هل هي «مشكلاتهم» فعلاً؟

من هنـا، وجـدت أنـه لا بد من فصل الإسلام الحضاري عن الإسلام التيماوي، عن طريق تشخيص بعض الإشكاليات الإسلامية، وصبها في أسئلة، وتقديمها إلى مفكر إسـلامي بارز، لمعـالجتهـا موضوعياً. واخترت سماحة الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي لتلك المهمة؛ لثقتي بمعرفته العميقة في مجال العقائد الإسلامية؛ إضافة إلى سمته البارزة الأخرى، وهي أنه واحد من قلة نادرة، تحظى باحترام السلطة دون أن تفقد محبة الناس. وجاءت إجابات سماحة الدكتور البوطي بعد فترة. وارتأيت أن أنشر الأسئلة والإجابات في إحدى الصحف الفنية ـ آنذاك ـ لإتاحة المجال لها كي تصل إلى أكبر عدد من القرّاء. وقد عقبت على إجـابـات سماحتـه، في العـدد ذاتـه، «بهـامش» لا يقـل أهميـة عن الأسئلة والإجـابـات. لكن يبـدو أن سماحته وجد إجاباته الصحافية لم تفِ بالغرض. فقام بإصدار كتـاب، توسـع فيه في الإجابة على الأسئلة، بأسلوب ذاتي، وحمل عنواناً أكثر ذاتية، هو: «هذه مشكلاتهم».

«هـذه مشكـلاتهم» يعني أن تلك «الأسئلة ـ المشكـلات» ليست إسـلامية، بل هي مشاكل الآخرين الذين لا يفهمون الإسلام.

إن المشكـلات التي طرحنـاهـا في الأسئلة هي مشكـلات إسلامية بحتة: مشكلاتنا نحن؛ وإن كان بعضهـا مشـتركـاً مع حضـارات أخرى. وإذا ما طرحنا مشكلات كهذه، فهـذا لا ينفي عنـا إسـلامنـا، لكنه ينفي عنا حتماً ـ وهذا مانريد فعلاً ـ الإسلام التيماوي. نحن مسلمـون؛ لكن ليس على طريقـة ابن تيميـة ونـوح الحنفي وملوك الفتن وشيـوخ التكفير المعاصر؛ نحن مسلمون على طريقة الإسلام الحضاري ورموزه، كابن رشد وابن سينا والكرماني والسجستاني؛ وطرحنا لهذه «الأسئلة ـ المشكلات» في هذا الوقت بالذات، ليس سوى محاولـة لعـلاج الإسـلام الحضـاري من مرض الإسـلام التيماوي، الذي أزمَن وازدادت حدته في الحقبة الأخيرة.

كان «للمشكلات» التي طرحت في اللقاء الصحفي، ثم كتاب «هذه مشكلاتهم»،

= المدينة ذات التاريخ الغامض الهام في تصدير العقائد الغريبة.

صدى غير عادي في أكثر من وسط؛ خاصة وأني وزعت العمل بين أصدقاء كثر، من اتجاهات مختلفة. ولما رأيت تشعب الآراء والتساؤلات، أحسست بوجود مادة دسمة تستحق عناء البحث العميق، وذلك عن طريق تناول موضوعات الأسئلة الصحفية بتوسع، من أرضية موضوعية، حيادية. واستمر العمل ثلاث سنوات متواصلة تقريباً، مسحت خلالها مئات الكتب والمراجع ذات الصلة، متوخياً الشمولية التاريخية والعقائدية، والمزاوجة بين التراث والعصر.

كان ميزاني الأساسي في تناول تلك المسائل هو الميزان الإنساني؛ كما توخيت الموضوعية العلمية في استكشاف التراث، بمعزل عن قيود التقديس المسبق. وآثرت أيضاً أن أناقش كل فكر من مراجعه، وأساسياته. وإظهار الإيجابي دون مبالغة، والسلبي دون تشويه.

من ناحية أخرى، تعددت لقاءاتي بعد «هذه مشكلاتهم» بسماحة الدكتور البوطي؛ الأمر الذي أجلى كثيراً من النقاط في ذهن سماحته، فصحح الكثير من التصورات الأولية عن دوافع اللقاء؛ وكلّل ذلك بإصدار الطبعة الثانية من «هذه مشكلاتهم»، التي أنصفني في مقدمتها مما ورد في الطبعة الأولى، وهو ما لا يصدر إلّا عن رجل حضاري!.

مشكلات مَن؟

أليست حرب العراق - إيران، ثم حرب الخليج، وما رافقهما من «مهرجان» تكفيري، أشبه ما تكونا بحربي الجمل وصفين؟ لكن: هل عالجنا كما يجب أسباب الجمل وصفين ونتائجهما؟

ألم يضع بعضهم حواجز تكفيرية في وجه كل من يحاول الإشارة بوضوح إلى مناطق الخلل، كي لا يسقط أي كان من «غربال» الجنة، فصار «إغلاق العينين ذاتياً» السمة البارزة في معالجتنا لكافة إشكالياتنا العميقة؟

إنها ليست مشكلاتنا نحن فحسب، بل نحن المشكلة؛ نحن مشكلة أنفسنا: نحن الذين نقف عائقاً في وجه تطورنا، ونمنع الإسلام الحضاري من العودة إلى الصدارة!

«نحن . . . مشكلاتنا»

ليس هذا الكتاب رداً على كتاب «هذه مشكلاتهم»، بأية حال؛ لكنه رؤ يا أخرى لتلك المشكلات، وكيفية معالجتها وفهمها والتغلب عليها، من وجهة نظر المتسائل.

يتضمن «نحن . . . مشكلاتنا»، الأقسام التالية:

١ ـ الأسئلة التي طرحت على سماحة الدكتور البوطي، وإجاباته عليها، ثم «الهامش» الذي أغفله «هذه مشكلاتهم».

٢ ـ إضاءات: وتتضمن مواقف للكاتب من أحداث وشخصيات هامة.

٣ ـ معالجة المشكلات من وجهة نظر المتسائل، دون التزام بالتسلسل الوارد في الأسئلة الصحافية، بل باعتماد أسلوب وحدة الموضوع.

٤ ـ أسئلة في نهاية كل فصل. وهنا لا بد من دعوة العلماء كافة، وعلى رأسهم سماحة الدكتور البوطي، للإجابة على هذه الأسئلة، كي نبقي باب الحوار مفتوحاً.

ندعو أخيراً السادة العلماء والمفكرين لإعادة كتابة تاريخنا، بحلوه ومره؛ والتعامل بموضوعية مع أية شخصية، بمعزل عن الهالات التي أضفاها الزمن.

الإسلام دين الفكرة التوحيدية الأبدية المقدسة؛ والفصل بين قداسة الفكرة وقداسة الذين يتبنون هذه الفكرة لا يعني إطلاقاً التشكيك بعظمة الفكرة.

«تلوث النهر لا يعني أبداً تلوث النبع».

إضاءات

قبل البدء بمناقشة مواضيع الأسئلة الصحفية، لا بد لنا من أن نقف في محطات «ذاتية» هامة، «نضيء» عبرها رموزاً خيّرة، في حين تستحوذ الرموز المعاكسة كل الأضواء؛ ونكشف عن تجارب خاصة لإزالة سوء الفهم المقصود الذي يواجه به أعداء الحقيقة كل محاولة لصيرورة نقد الذات بهدف تجاوز أخطائها.

إن منطقتنا هي واحدة من أغنى مناطق العالم بتنوع أفكارها وأديانها وعقائدها. لكن هذا الغنى قد ينقلب وبالاً إذا ما سيطر عليه التعصب، الذي يلعب غياب الوعي الدور الرئيس في خلقه. ولقد كان للعقلية المتوارثة منذ مئات السنين، والتي لا تفهم وجود الآخر المخالف للرأي، إلا من خلال التبعية أو العدائية، أثرها الحاسم في خنق أية محاولة لبعث وعي حقيقي. وكان منطلق الموروث الديني - بشكل خاص - اعتبار مقولاته كلها حقائق راسخة، وأفكار الآخرين أباطيل واهمة. وإذا نجحنا في إيهام أنفسنا بأننا تجاوزنا ما أفرز ذلك من أحقاد، فهذا لا يعني أن نمط التفكير السابق زال من الوجود، لأنه قد يعود مرة، عاصفة هوجاء لا تبقي ولا تذر.

السيد محسن الأمين:

إن أي حديث عن اللاتعصب لا بد أن يتوقف عند السيد محسن الأمين، اللبناني - الدمشقي الذي كان أبرز وجه معاد للتعصب، في بيئته. لقد وقف السيد محسن الأمين، بعقليته المنفتحة، موقفاً حازماً من العادات المقحمة في الدين؛ ورفض التزمت حين افتتح مدرسة للإناث حين كان التعليم عزيزاً على الذكور؛ وحارب المذهبية الضيقة حين رفض وجود محاكم شرعية خاصة بالشيعة، باعتبار أن المحاكم الشرعية الإسلامية ترعى شؤون جميع المسلمين، مفوتاً بالتالي الفرصة على الفرنسيين الذين اعتقدوا أن بإمكانهم دق اسفين مذهبي في دمشق كذلك الذي دقوه في بيروت. وعلى الرغم من مواقف المتشنجين والمتعصبين وتجار الدين من هذا الرجل العظيم، فهو لم يلن قط، ولم يتراجع عن مواقفه البيضاء، التي ما تزال آثارها حية، في المجتمع الدمشقي، حتى الآن.

الأب أمبر وسيوس حاج :

بعد دراستي الوافية في اللاهوت السرياني - الأرثوذكسي، على يد المعلم والأب الروحي، نيافة المطران ملاطيوس برنابا، آخر القديسين - ربما - في «النظام العالمي الجديد»، قررت أن أدرس اللاهوت الكاثوليكي، للإطلاع بشكل واسع على آخر ما أنتجته كليات اللاهوت العالمية. فكان أن ذهبت إلى جامعة «الروح القدس»، في جونيه. وهناك التقيت أمبر وسيوس حاج، الأب والصديق والسند!.

ليس أمبر وسيوس حاج شخصاً عادياً في تاريخ الأزمة اللبنانية. لكن مشكلة التاريخ أنه صفحات بيضاء يُكتب عليها باللون الأسود، وتاريخ أمبر وسيوس حاج لا يمكن كتابته إلا باللون الأبيض!!! لهذا، فهم يخرجونه وأعماله من «كتاب الأزمة»، ويحشرون مكانه عناوين القتلة والطائفيين وأدعياء التسامح؟

امبر وسيوس حاج: الكاهن الذي قاد قافلة الأدوية والألبسة إلى صبرا وشاتيلا، بعد المذبحة مباشرة، رغم معرفته بالأخطار المحدقة به من الطرفين.

أمبر وسيوس حاج: أستاذ علم الإجتماع، الذي كان يتنقل بين أفراد الميليشيات، يسألهم: لماذا تقاتلون؟ وحين كانوا يجيبون ببغائية: ندافع عن المسيح! كان يقول لهم: لكن المسيح ذاته رفض أن يدافع عنه بطرس قبيل الصلب، فهل أنتم أكثر مسيحية من المسيح؟ وهل نحن الذين سندافع عن المسيح، أم هو الذي سيدافع عنا؟

أمبر وسيوس حاج: الراعي الذي جعل الكثير من الشباب يرمون سلاحهم، ويمشون خلفه - رغم حاجتهم المادية - إلى حيث يلقي محاضرة، أو ينظم لقاء.

رجل غير عادي في زمن أقل من عادي.

الكريشنيون :

لقد ساعدتني الظروف - شخصياً - في معايشة أفراد من أديان مختلفة، وعقائد مختلفة، وفي سن مبكرة جداً: وكان الكريشنيون أبرز هؤلاء. والكريشنيون، ككل الفئات الدينية الهندوسية، تعتبرهم الغالبية الساحقة في محيطنا وثنيين. لكن الكريشنيين، كما

عرفتهم، يتميزون بروحانية عالية، يعز تواجدها عند كثيرين غيرهم. فهم يفهمون الألوهة، بحس صوفي، خاص، نادر.

إن أهم نتيجة يمكن الوصول إليها من معايشة أديان كثيرة، وعقائد كثيرة، هو أنه ما باستطاعة أحد رؤية الحقيقة بكاملها، فالحقيقة أكبر من أن يراها فرد واحد أو جماعة واحدة، وإذا كنا «نرى» جزءا من الحقيقة يختلف عن الجزء الذي «يراه» غيرنا، فهذا لا يعني أن غيرنا لا «يرى» الحقيقة: وحكم كهذا هو «قصر نظر حاد» فحسب.

الجسر

يقول كيركغارد، ومن بعده ياسبرز، إن الإيمان «قفزة»، والمرء حر في خياره تجاه القفز!

ثمة «مسافة» بين الإلهي والبشري. والإنسان إذا ما أراد الوصول إلى «الإلهي»، عليه أن يملك الشجاعة والقدرة «لقفز» هذه المسافة. والقفز صعب بقدر بساطته.

وماذا يفعل من لا يمتلك الشجاعة والقدرة؟

إن أسهل طريق للوصول إلى الإلهي، هو المرور بذلك الجسر، بين الإلهي والبشري، الذي يدعى «أسعد علي».

ليس أسعد علي مجرد علامة، أستاذا في الأخلاق والتصوف، وعلما من أعلام الإسلام الحضاري في هذا الزمن «الصعب»: أسعد علي يجسّر الهوة بين الإلهي والبشري، ويشعر أكثر الناس مادية، بنفس الألوهة يتصاعد في كل أرجاء الكون.

تلك الجريدة!

حين عملت في تلك الجريدة، التي نشرت الحديث الصحفي، كان أكثر ما شدني هو «ادعاؤها» العلمانية ومحاربة الطائفية والتعصب... لكن ليس كل ما يلمع ذهباً؟

وفي عملي الصحفي، ارتأيت أن أجري ملفات عن كل عقائد وطوائف المنطقة، بهدف إرساء دعائم فهم موضوعي عقلاني للمسألة الطائفية، وإظهار أن التعددية غنى لا ضعف. واخترت أن أعيش مع كل طائفة قبل الكتابة عنها، حتى تأتي الكتابة

صادقة. . . فما الذي حدث؟

للسريانية في شعوري مكانة خاصة. فقد نشأت في قرية سريانية أصيلة، كانت أسرتنا أول عائلة مسلمة تسكنها، وتشيد مسجداً فيها، عام ١٠٨٠هـ. وقد آلمتني جداً رؤية السريان يتسربون إلى السويد وغيرها، تحت دعوى «اضطهاد مزعوم». وساعدتني ظروف خاصة في فهم خلفية المؤامرة. فسافرت إلى الجزيرة السورية لأثبت أن الإضطهاد كذبة كبيرة خلقها بعضهم لغايات معينة، كي تستقبل الحكومات الغربية السريان. وفي الجزيرة، ثبت بما لا يقبل الشك، أن المؤامرة تطال أيضاً الآشوريين. فكان أن قمت بزيارات ميدانية إلى كل القرى الآشورية على ضفاف الخابور. والتقيت ثلاثة من رجال الدين الأشوريين: أرشمندريت الحسكة، قس تل تمر، وقس من جماعة آشورية منشقّة. وحملت كل تلك التحقيقات، مع أكثر من مائتي صورة، وقدمتها للجريدة. . . وضاع الملف؟؟؟

لقاءان علمانيان

في حين نشر لقاء الدكتور البوطي مباشرة ـ لقاء أحاط به سوء الفهم والنيات ـ فقد أحجمت تلك الجريدة عن نشر لقائين هامين، مع اثنين من أكبر المفكرين العلمانيين السوريين: الدكتور طيب تيزيني، والأستاذ إنعام رعد.

كان اللقاء مع الدكتور التيزيني بحثاً شاملاً تناول أهم قضايا الساعة، بجرأة كبيرة: العلمانية، المرأة، الديمقراطية، الحرية الدينية، الطائفية. . . وتناول الحديث مع الأستاذ رعد مسألة هامة جداً على صعيد الوحدة الوطنية: العلاقة العلمانية الأصولية. . . وضاع الملفان؟؟؟

اعتقال الصيرورة:

من منطلق أن تلك الجريدة ـ كما تزعم ـ علمانية ومعادية للطائفية، أعددت لها ملفاً أسميته «إعتقال الصيرورة»، تضمن نقداً عنيفاً لما جاء في الكتب التراثية الإسلامية من آراء خاطئة في المرأة، الجنس، والتسري، وبعدما قرأ مدير تحريرها آنذاك، نبيل بو منصف، الملف، قال: «خدمة رائعة للمارونية السياسية»! ولما كان نقدي العنيف في

«اعتقال الصيرورة» يصب في خانة النقد الذاتي الإصلاحي، وليس خدمة هذا الطرف أو ذاك، سحبت الملف. وقد أطلعت عليه فيما بعد سماحة الدكتور البوطي، بعد نشر المقابلة، حيث علق عليه في نهاية كتابه، «هذه مشكلاتهم».

التعامل مع اليهودية:

سوف تظهر الظروف أن لا شيء يهدد مستقبل إسرائيل سوى السلام العادل. فهذه الدولة تعيش منذ أكثر من أربعين سنة على منطق الحرب؛ وتحاول المحافظة على توتر دائم على حدودها، كي لا ينتقل التوتر إلى داخلها الممزق أصلاً.

من ناحية أخرى، لا يمكن إطلاقاً تعميم الرأي السلبي على كل من هو يهودي: فالحاخام موشيه هيرش لا يشبه إطلاقاً الحاخام موشيه ليفنغر؛ والسيدة فلتسيا لانغر لا تشبه، بأي شكل، السيدة غئولا كوهين. إن من مصلحة إسرائيل هذه الكتابات الشتائمية التي تتناول اليهودية واليهود، والتي سيستند عليها الحاكمون فيها لإبقاء الشعب اليهودي في حالة عدائية مطلقة للعرب.

إن نصف سكان فلسطين اليهود من أصول عربية. وهؤلاء يعيشون كمواطنين من الدرجة العاشرة. ولا يمكن إطلاقاً مقارنة الوضع الحالي لليهود العرب في فلسطين، بوضع اليهود العرب في الأندلس، على سبيل المثال. وهؤلاء المضطهدون يمكن أن يكونوا نواة حوار مستقبلي. وفي ظل منطق لا طائفي، سيعرف اليهودي العربي في فلسطين، أن العربي الآخر غير اليهودي سيعامله أفضل بكثير مما يعامله قادة إسرائيل، من البولونيين والروس.

من هنا، ارتأيت أن أقدم ملفاً «غير طائفي» عن التلمود، الكتاب اليهودي المقدس الذي تعرض لهجوم شبه متواصل في أدبياتنا، خاصة وأني ترجمت رسالتين منه: «عابودا زارا وحاغيغاه» ـ نُشرت الأولى باسم «عبدة الأوثان»! فقدمت ملخصاً، عن «التلمود»، إلى تلك الجريدة، في مائتي صفحة، دون تزويق، لكن دون شتائم حتماً... وضاع الملف...؟

يهود دمشق*:

الحقيقة الناصعة كالشمس أن يهود دمشق يعيشون أفضل - بما لا يقارن - من اليهود العرب في فلسطين: كنسهم مفتوحة، مدارسهم تدرس اللغة العبرية والدين اليهودي، محلاتهم وتجارتهم غاية في الإزدهار!

ارتأيت كتابة ملف عن يهود دمشق ويهود فلسطين العرب، والفارق الشاسع بين الجماعتين. واعتمدت على رأي للحاخام المغربي الشهير السيد عوبديا يوسف، في التايم (١٤، ١١، ١٩٨٨)، قال فيه: «إن الجماعة اليهودية المغربية حين كانت في المنفى [يقصد المغرب]، كانت تعيش متماسكة ومستقيمة، لكنها تفسخت أخلاقياً في الوطن اليهودي الأم [يقصد فلسطين]». كما أخذت آراء هامة ليهودي مغربي آخر، هاجر إلى فلسطين، لكنه سرعان ما هرب منها إلى سويسرة: المخرج إيغال نيدام، صاحب فيلم «يهود عرب في إسرائيل»، الذي يحكي فيه بمرارة كيف أن اليهود العرب في فلسطين ليسوا سوى «بناء سفلياً لجيش [الدفاع] الإسرائيلي».

... وضاع الملف؟؟؟

النهاية:

كان أهم ملف قدمته لتلك الجريدة، في تموز ١٩٩١، هو ذلك الذي حمل عنوان: «إسرائيل من الداخل». وأظهرت فيه محاولة إسرائيل التركيز على تقسيم العرب، بأي شكل، للتخلص من إنقساماتها القاتلة. فهي تقسم الفلسطينيين إلى جماعات عديدة: البدو، الدروز، الشركس، المسلمين، والمسيحيين؛ وتقسمهم - أيضاً - إلى عرب إسرائيليين وعرب ضفة وقطاع. وحاولت على مدى عشرين عاماً تصدير انقساماتها إلى الدول المحيطة! إسرائيل دولة مقسمة بالمعنى الكامل للكلمة: ففي هذه الدولة التي قامت على أساس ديني، لا يحتل المتدينون سوى ١٨/ ١٢٠ من مقاعد الكنيست/دورة ٨٨/، والباقون علمانيون. العلمانيون منقسمون من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار. والمتدينون

* - لن أتحدث هنا تفصيلياً عن ملفات ضخمة، أعددتها مع الزميل مالك ضو، عن حضارة سورية، في أيلول وتشرين أول ١٩٩٠، وتم إحراق صورها وإتلافها: وترك على أثرها الزميل ضو الجريدة.

منقسمون إلى طوائف متعارضة: الأرثوذكس، الإصلاحيون، المحافظون، إعادة البناء، الحسيديون، القباليون، الفلاشا، الكوتشين، بني إسرائيل، الدونمة، القراءون، السامريون. . . والأرثوذكس (الشوارتزيون) الذين يسيطرون على مقاعد المتدينين في الكنيست، منقسمون أيضاً إلى شرقيين وغربيين: شاس السفاردي، وديغل هاتوراه والمفدال وأغودات يسرائيل الأشكنازيون. والأرثوذكس الغربيون منقسمون أيضاً إلى صهيونيين وغير صهيونيين: المفدال من جهة وأغودات يسرائيل وديغل هاتوراه من جهة أخرى. بل أن غير الصهيونيين منقسمون إلى حياديين ومعادين للصهيونية: أغودات يسرائيل ونطوراي قارتا. هذا بغض النظر عن الإنقسام الشعبي الأشكنازي السفاردي، وانقسام كل جماعة إلى جماعات أصغر، كل بحسب موطنها الأصلي. . . وهذا «الموزاييك» المنفجر لايجمعه سوى العداء للعرب، أو، بلغتهم، عداء العرب لهم.

ولما رفضت تسليم الملف (٥٠٠ صفحة تقريباً) للجريدة إلا على شكل حلقات، كي أفوت عليهم فرصة إضاعته، رُفض:

لماذا تنشر الملفات الإسلامية، ببهرجة كبيرة [نُشر الملف الإسماعيلي مرتين]، وترفض ملفات أخرى، خاصة «الطوائف اليهودية»، بإصرار واضح؟

هل صارت العلمانية، المذهب الهام في تاريخ الحرية الدينية، عند هؤلاء، مجرد حصان طروادة، يركبه الطائفيون، والعملاء لاختراق صفوف الإسلام؟

أسئلة كثيرة صعبة. . . وتركت الجريدة.

لماذا. . . الدكتور البوطي؟؟؟

قبل سنوات، كنت في زيارة لقطر عربي، وكان في جعبتي ثلاث مقالات، أمضيت أكثر من سنة في كتابتها: واحدة عن مفهوم «الكينونة من أجل الموت» بين هايدغر وكافكا؛ الثانية عن أثر إدغار ألن بو في جيمز جويس؛ والثالثة عن الجو الثقافي عند عزرا باوند. فاقترح علي صديق شاعر، بحماس شديد، نشرها في مجلة «رسمية»، على أساس العوز الكبير لكتابات كهذه في نتاجنا عموماً. وتوجهت فعلاً إلى مدير تلك المجلة، الذي هو موظف حكومي [المجتمع الذي يصهر الأديب أو الفنان هو أسوأ أنواع المجتمعات ـ سارتر]

وقدمت له المقالات. ولما «كانت» المنطقة تفتح مزاداً علنياً للشعارات الفارغة، النفاقية، وجدت نفسي في موقف دفاعي حين راح ذلك «الجهبذ» التقدمي يكيل التهمة تلو التهمة للمفكرين الكبار الذي تناولتهم مقالاتي: فكافكا يهودي(×) لم يتخذ منه موقف بعد [هل سأنتظر مائة عام حتى يأخذ هذا الجهبذ موقفاً؟]، والباقون أعلام للفكر «البورجوازي الإمبريالي الغربي المعادي لحركات التحرر في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية... والقطب الجنوبي»؟... إلى آخر أسطوانة الشعارات العصماء المشروخة، التي أدت - فيما أدت - إلى تنفير الناس من أفكار عظيمة، خيرة.

لملمت مقالاتي «البورجوازية»، وذهبت لأنشرها في بيروت: فنشرت مقالة «عزرا باوند» في أكثر المجلات اللبنانية يسارية وتقدمية، ونشرت الأخرين في جريدة شهيرة.

وفي حوار هام مع مفكر «تقدمي» [هكذا اسمه]، كان له موقف استعراضي من مسألة الديمقراطية، حيث قاطع الصحف والإذاعة والتلفزيون، باحتجاج تهريجي، حداداً على موت حرية الرأي، ثم عاد بعد مدة ليحتل كل مواقعه السابقة. سألته: هل عودتك تعني تغيرك أم تغير الديمقراطية؟ فأجابني على الهاتف، بعصبية «تقدمية»: «لست طالباً عندك... في مدرسة ابتدائية»... وانقطع الحوار.

الآن يمكن أن نفهم سر شعبية الدكتور البوطي العارمة! وكيف تنتشر كتبه في كل الأوساط، في حين تبحث كتب «أدعياء التقدم» عن قارىء دون طائل! وكيف يقفل الناس - عموماً - أجهزتهم التلفزيونية إذا ما أطل عليهم وجه «تقدمي» كريم، في حين يجتمعون، على اختلاف أعمارهم وثقافاتهم، حول برنامج الدكتور البوطي التلفزيوني، الذي لا يخلو من طرح ثقافي عميق.

لقد كان في الأسئلة الصحفية شيء من الوقاحة، خاصة في «التسري»، ومع ذلك لم يخرج الدكتور البوطي قط، في لقاءاتي الكثيرة معه، عن هدوئه المعتاد، بل لم يحاول ولو مرة واحدة، أن يشير إلى «وقاحة بعض الأسئلة»، لا من قريب ولا من بعيد.

(×) - لفهم موقف كافكا من اليهودية، انظر كتابي: «كافكا - التحول».

إن أبـرز سمـة في الـدكتـور البـوطي هي الصـدق. وإذا كان بعضهم يرى في كتب الدكتور البوطي شيئاً من العصبية، فأنا أنصحه بلقاء البوطي ـ الإنسان.

البـوطي ـ الإنسـان، كما عرفتـه، أجمـل من الـدكتـور البوطي الكاتب: رأي قد لا يعجب الكثيرين، لكنه شيء أحسسته... وما زلت.

نص الحديث الصحفي

الأسئلة وأجوبتها

مع الهامش

العلّامة الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي أحد أبرز الفقهاء والمفكرين المسلمين في هذا الزمن. فقد عرفناه عبر كتبه الكثيرة التي تشعبت لتشمل كل ما يمت للعقيدة والفكر الإسلاميين بصلة، بما في ذلك العلوم الحديثة والنظريات والآراء الفلسفية المعاصرة.

ثمة حملة على الإسلام في دول الغرب خاصة بعد نجاح الثورة الإسلامية الإيرانية وتعمق الرغبة، خارج دول المحيط الإسلامي، بفهم هذا الوافد الجديد ـ القديم الذي يطرق كل الأبواب بقوة: حملة تأوجت في كتاب «أشعار شيطانية» لسلمان رشدي. بالمقابل، هنالك شبه اجتياح إسلامي لنفوس الكثير من الغربيين الذين يجدون فيه ضالة منشودة وقد أوصلهم الفراغ الروحي والعقم المادي إلى ما يشبه اليأس. ورحنا نسمع عن «تحولات» عديدة ـ أسلمة ـ في بلدان كانت تعتبر العمق الطبيعي للمسيحية، كإيطاليا وفرنسا على سبيل المثال. وبين الأسلمة العاطفية الوجدانية القائمة أساساً على إملاء الفراغ الروحي عند الفرد الغربي، والهجوم اللاعقلاني السافر الوقح أحياناً، نحاول أن نقف. نحاول أن نتساءل. نحاول أن نقيم جسر حوار: جسر عقلنة قائم على المحبة وشعور الأخوة الإنسانية مهما تنوعت الآراء وتعددت المعتقدات.

تساؤلاتنا الإسلامية لا يمكن أن نطرحها على غير المسلم. وآراؤنا الجريئة، التي تهدف أخيراً إلى حوار التواصل، لن يتقبلها إلا المسلم المتعلم الموضوعي الواثق من إسلامه حتى «التسليم».

س ١) ننطلق أولاً من الصيرورة ، ذلك المفهوم الفلسفي العنيد الذي رسّخه «وايتهد» وامتد منه إلى علوم كثيرة. فمقولة «الإسلام صالح لكل زمان ومكان» تعادي الصيرورة. وربما تعادي المنطق السليم. فالماركسية، الفلسفة التي حاربت الدين السماوي فسقطت في مستنقع دين أرضي شيوعي، ثبت أنها بحاجة إلى «صيرورة» رغم حداثتها، والتغيرات في العالم الماركسي تثبت ذلك، هذا مع ملاحظة أن الماركسية لم يمض عليها قرن بعد، وما طرحته من أفكار يمثل ثورة تقدمية بالمقارنة مع عصرها. كيف يمكن الركون إلى «مطلقية» أحكام الإسلام وإلى تلك المقولة: الإسلام صالح أبداً؟

ج ١ : إن أي استشكال يرد في الذهن عن الإسلام، يجب أن يكون مسبوقاً بمحاولة جادّة في التعرف على جوهره ومصدره. وذلك كي لا تلتبس طبيعة الفكر الإنساني بالوحي الإلهي. غير أن الإشكال يظل مع ذلك قائماً بالنسبة لمن لا يريد أن يستقين بهذا الفارق، إلا أن المسؤول في هذه الحالة عن الإشكال ليس الإسلام، وإنما هو فقد الرغبة الجادّة في دراسة حقيقة الإسلام ابتغاء معرفة هذا الفرق.

وانطلاقاً من هذا الفارق الذي يبرز العمود الفقري للإسلام أقول:

إن معارف الإنسان عن الكون والحياة إنما تأتي عن طريق التجربة والممارسة. ومن ثم فقد كانت الصيرورة المستمرة شرطاً لا مناص منه لاستمرار تطابق معارفه مع الواقع الذي لا يفتأ يتطور. وهذا ما يشير إليه علماء الإسلام بقولهم: «العلم يتبع المعلوم، وليس المعلوم هو التابع للعلم».

غير أن هذا لا ينطبق أبداً على علم الله عز وجل المتعلق بمخلوقاته أياً كانت. فالمعلومات بالنسبة لذات الله تعالى إنما هي مخلوقاته، هو الموجد لها والمنظم للعلاقة فيما بينها. ومن ثم فإن الإسلام الذي هو تعريف بالكون والإنسان والحياة، ثم تبصير للإنسان بأفضل سبل التعامل مع الكون والحياة، لا يمكن أن يخضع لضرورة الصيرورة التي كانت مظهراً من مظاهر الضعف الإنساني.

ومع ذلك فإن الشريعة الإسلامية تحوي مبادىء وأصولاً ثابتة، تغطّي الثوابت من نواميس الحياة وأنظمتها، كما تحوي جوانب متطورة طبق قواعد معينة، تغطّي كل ما هو

عرضـة للتبـدّل والتطـور من أمـور الكـون والحياة، وقد وضع الله هذه الجوانب المتطورة في أيـدي المجتهـدين بعـد أن أرشـدهم إلى ضوابط الاجتهاد وأنظمته. وليس اسم «المصالح المرسلة» و «سلطان العرف» و «سدّ الذرائع» إلّا رسماً لنظام التطور في نطاق التشريع تحت مظلة التعليمات الإلهية التي استقرت ثابتة في أصلي القرآن والسنة.

فإن أردت برهاناً عملياً على ما أقول، فدونك فانظر إلى تاريخ الحضارة الإسلامية فقد ظلت أنظمة الإسلام وشرائعه مطبقة، بثوابتها ومتغيراتها منذ قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة إلى أواسط عصر الخلافة العثمانية. ولم يشْكُ أحدٌ من أن هذه الأنظمة تعوزها الصـيرورة المقتضيـة للتجاوز والتغيير . . . وها نحن اليوم نشهد رغبة مدروسة في كثير من الدول الإسلامية، في العودة إلى تلك القوانين والأنظمة، وفي مقدمتها الأنظمة الاقتصادية وقوانين الجنايات.

ولكني أعـود فأقـول: إن شيئـاً من هذا الكـلام أو التطبيق لن يقنـع من يتصـور أن الإسـلام بأنظمتـه وأحكـامـه من نتاج الفكر الإنساني. وعذرنا في هذا الحال، أن الإسلام الذي يتصوره هؤلاء غير الإسلام الذي نتحدث عنه.

س ٢) نبـدأ بالـرق الـذي شاع في الإسلام حتى عصور متأخرة. كان الرق، رغم تضـاربـه الحـاد في مفاهيمنا العصرية مع الكرامة الإنسانية، مباحاً تماماً في الإسلام. لكن تبدل معطيات الزمن فرض حظره، إن لم يكن تحريمه. يشبه الرق في صدر الإسلام زواج المتعـة الـذي «نهى عنـه عمر» وكان مباحاً أيام النبي ﷺ وأبي بكر (رضي الله عنه). يقول البعض إنـه كان من الصعب جداً تحريم العبـوديـة لتفشيهـا في المجتمع الإسلامي. لكني أرى أن أمـوراً أخـرى تفشت في الفـترة الجـاهليـة والإسـلاميـة الأولى، كالخمـر والميسـر والأنصـاب والأزلام، صدر القـرار الإلهي «بتجنبهـا» [بعض المـذاهب تفـرق بين التجنب والتحريم]. وكان ممكناً بالتالي إقرار حظر على العبودية لو نُظر إليها على أنها مشينة. هذا لا يمنع من ذكر موقف الإسلام الإيجابي من تحرير العبيد أو «عتق الرقاب» كما يقال. هذا الحظر الحضاري لأمر شاع في الإسلام يتضارب مع مقولة «صالح لكل زمان ومكان» فلماذا لا نبيـح أمـوراً حُظِـرت لواقـع زمني معـين؟ ومع ملاحظة التغيرات الاجتماعية القوية التي

تضـرب مجتمعنـا، والتخـلي التـدّرجي عن بعض الإلـزامات الحرفية الإسلامية كالحجاب مثـلاً، ألا يمكن القـول أن ثمـة فجـوة ستظهـر بين رجـال الـدين الـذين يريـدون تطبيق «الشرع» بدقائقه التي كانت قبل ألف وخمسمائة سنة وبقية الشعب؟.

ج ٢ : مسألـة الـرق وحكمهـا مظهـر من مظاهر صلاحية الإسلام (كتشريع) لكل زمـان ومكـان. وبكلمـة موجـزة أقـول: إن أحكـام الـرق ليست داخلة في نطاق الأحكام الـدوريـة الثـابتة في الإسلام، وإنما هي داخلة فيما يسمى بأحكام «السياسة الشرعية» التي يعبّر عنها بالمصطلح القانوني الحديث بأحكام الطوارىء.

وأصل ذلك أن الإسلام قضى على كل روافد الرق التي تأتي من طرف واحد. أما الرق الذي يكون نتيجة صلة وتفاعل بين طرفين، فإن الإسلام لا يمكن أن يستقل بموقف له في القضاء عليه.. وهذا النوع من الرق هو الذي يكون نتيجته لأسرى حرب تقوم بين المسلمـين وغـيرهم. فلقـد ظلت كثير من الدول تؤمن بمشروعية استرقاق الأسرى على أعقـاب الحـروب. فما المـوقف الـذي ينبغي أن يتخـذه الإسلام حيال هؤلاء؟ إن التلويح بالصلاحية ذاتها، واستعمال مصل من الداء ذاته قد يعدّ من أهم الوسائل للقضاء على الداء.

وهـذا ما قرره الإسـلام. أعطى الصـلاحية للحاكم الأعلى (بموجب ما قد يفرض عليـه من حالات الطـوارىء) أن يعـالج الأسرى بالسياسة التي تفرضها الحال الراهنة، وأن يسلك أقـرب الطـرق إلى منـع الاسـترقـاق وخنق أسبـابـه. وهذا يذكرنا بالقانون الدولي المعمـول بـه، اليـوم في هذا النطـاق، وهـو مبدأ المعاملة بالمثل. ولقد ظل الحكام المسلمون يمارسون هذه الصلاحية بين مدّ وجزر حسب سياسة الأطراف الأخرى. إلى أن كان عهد السلطـان محمـد الفـاتح. حيث أعلن لمختلف الدول في عصره أن المسلمين لا يمنعهم من القضـاء على استـرقـاق الأسـرى. إلا استمرار الآخرين في استرقاق الأسرى المسلمين. وبعد حوار لم يدم طويلاً تم التوقيع من الأطراف كلها على أن الأسرى أياً كانوا ما ينبغي أن يقعـوا تحت طائلة الاسـترقـاق. ومنـذ ذلـك العهـد إلى اليوم أغلقت هذه النافذة الأخيرة للاسترقاق، وقد كانت الدولة الإسلامية سعيدة بذلك.. ومما لا ريب فيه أن سائر أشكال

الاسترقاق التي قد تبدوا متبقية في بعض الجهات الإسلامية إلى اليوم، إنما هي أشكال من القرصنة والجرائم التي لا يقّرها الاسلام بحال.

بيد أن سؤلاً لا يزال يفرض نفسه: ما هو الحكم الإسلامي لو أن دولة ما، كإسرائيل مثلاً، شجعتها ظروف وأحداث مّا على استرقاق أسرى للمسلمين (وهذا احتمال ممكن مهما كان بعيد الوقوع)؟ ونقول في الجواب: ماذا يصنع القائد الأعلى للمسلمين في هذا الحال، بموجب ما يملكه من صلاحيات بموجب إعلان الأحكام العرفية؟ إنه بدون شك يملك تحت سمع العالم وبصره أن يعلن مبدأ المعاملة بالمثل. وربما كان ذلك أفضل وسيلة للقضاء على هذا الإجرام.. إننا نقول: إن الإسلام يعطي هذه الصلاحية ذاتها للإمام أو للحاكم المسلم، على أن يتوخى المصلحة الإنسانية، ولا يمارس أي رعونه من خلال هذه الصلاحية.

وهكذا فإن استرقاق الأسرى حكم احتياطي شرعه الإسلام لمواجهة الاحتمالات الطارئة مهما كانت ضئيلة، يُهرع الحاكم المسلم إلى تطبيقة عند اللزوم. الشأن في ذلك كشأن الركن المليء بأنواع من السموم في أي صيدلية تحوي كل ما قد يحتاج إليه المرضى. إنه يظل ركناً مقفولاً بإحكام. ولكن مفتاحه باق في يد صاحب الصيدلية، ولا يخدش شيئاً من إنسانيته وخدمته للمرضى أن يكتب على ذلك الركن بأحرف بينة بارزة: سموم!...

يتبيّن مما أوضحت أن مشروعية استرقاق الأسرى لم يلحقه أي حظر أوتطوير، وإنما كان ولا يزال حكماً من أحكام الطوارىء، يلجأ إليه إمام المسلمين عند الظروف الطارئة وطبقاً لمقتضيات المصلحة الإنسانية. وشتّان بين هذه المسألة والحجاب الذي شرعه الله بشكل دائمي ومستمر للمرأة.

إن الحجاب، بالقدر الذي شرعه الإسلام للمرأة المسلمة، لم يكن ولن يكون يوماً ما حجر عثرة أمامها للقيام بأي عمل أو وظيفة مشروعة أو أي خدمة اجتماعية. هذا عدا أنه ضمانة لحفظ كرامتها وحجز المجتمع عن المنزلقات الأخلاقية التي تهدده في بنيانه وتعرقل سبل تقدمه. فما هو الموجب والحالة هذه لأي تطوير يراد إقحامه في حكم الحجاب؟.

بقي أن أوضح لك أن زواج المتعة لم يكن مشروعاً إلى نهاية خلافة أبي بكر. ولم يثبت ذلك في أي مرجع تاريخي أو تشريعي قط. بل رخصّ فيه رسول الله ﷺ لفترة معروفة محددة، ولأسباب معروفة، ثم إنه أعلن عن طيّ هذه الرخصة والرجوع إلى الأصل وهو الزواج الشرعي وقد كان هذا هو المعمول به في خلافة أبي بكر. أما موقف عمر فلم يكن أكثر من تأكيد لذلك اقتضاه جدل قام بين قلّة من الناس في هذا الأمر.

س ٣) لقد ألغى الإسلام الدعارة التي هي في نهاية الأمر مهينة تماماً للكرامة الإنسانية وفي ذلك خطوة تقدمية. لكني وجدت أن موضوع التسرّي لا يختلف كثيراً عن الدعارة. فشراء النساء، الذي شاع كثيراً خاصة أيام العباسيين، يعني شراء متعة بالنقود. وبمراجعة سريعة لبعض المراجع الإسلامية التراثية نعرف مثلاً أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كان يطوف على إحدى الإماء فحملت فلما ولدت وجاءت بولد أسود. سألها، فقالت: من راعي الإبل «فاستبشر». ونعرف أيضاً أن إحدى النساء «تسرت» بعبدها فلما سألها عمر (رضي الله عنه) عن ذلك قالت: رأيت أن يحق لي ما يحق للرجل من ملك اليمين. أليس ثمة تناقضاً بين إلغاء الدعارة والإبقاء على التسري؟ وعلى فرض أنه توجد في عالمنا الحالي أماكن يمكن شراء نساء منها، هل يبيح الإسلام المعاصر ذلك ـ نلاحظ أن بعض دول جنوب شرق آسيا؛ تايلاند مثلاً، مايزال الرق منتشراً فيها ـ وما هي نظرتكم الشخصية للأمر؟.

ج ٣ : إن الإسلام ينظر إلى العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة على أنها مسألة فطرية فطر الله الناس عليها لحكمة باهرة معروفة. ولما كان الإسلام حقاً دين الفطرة فقد حمى هذه العلاقة وشجعها. غير أنه تدخّل فقط من أجل تنظيمها على نحو يكفل تحقيق الخير المراد منها، وإبعاد الآفات والشرور التي قد تتسرب إليها. فكان أن شرع لتحصين هذه العلاقة نظام الزواج، ضمانة للأنساب ورعاية لقواعد التربية وحماية للأسرة.

ومعنى هذا أن الزواج ليس طقساً من الطقوس الشكلية. وإنما هو شرعة ابتغاء اللذّة. ومن هنا كان نظام التسري (في ظل وجود الرقيق) مظهراً من مظاهر هذه الشرعة ذاتها. فإن أحكام التسري هي عين أحكام الزواج مع فارق واحد هو أن المال الذي يدفعه

الزوج تملكه الزوجة ويسمى مهراً، والمال الذي يدفعه المتسري يملكه بائع الأمة ويسمى قيمة. وفي كلا الحالين تصبح هذه الأمة وقفاً على المتسري بها، وتشيع بينهما سائر أحكام الزواج. وإذا أنجب منها مولوداً سميت أم ولد، وأصبحت في طريقها إلى التحرر وامتنع بيعها. فأي علاقة ترى بين هذا النظام وبين الدعارة؟ بل أي فرق جوهري تراه بين هذا النظام ونظام الزواج؟.

وليتك تخبرني عن مصدر هذه الأكذوبة التي تقول: إن إمرأة أقامت نظام علاقة جنسية مع رقيقها في عهد عمر. لأثبت لك افتراء من اختلق هذا الخبر الذي لا أصل له. ولكن فلنفرض أن أمرأة ساقها الجهل أو الإنحراف إلى معصية من هذا القبيل، فأي حجة ترى في ذلك على الإسلام؟!...

س ٤) الحديث عن التسرّي يجرّنا للحديث عن المرأة: فواقع المرأة في الإسلام ليس حضارياً. والذكورية التواراتية تنشر أنفاسها في كافة أرجاء الفكر الإسلامي. ثمة عدم تساوٍ مطلق بين الذكر والأنثى: على سبيل المثال الطلاق. فالمرأة التي تسأل زوجها طلاقها دون سبب لا ترح رائحة الجنة؛ في حين أن الحسن بن علي كان منكاحاً مطلاقاً وربما طلق أربعاً في آن واحد وربما نكح أربعاً في آن. وقد ربط الإسلام بقوة بين عصيان المرأة زوجها وعصيانها الله... وورد كثيراً ما يقرن الزواج بالرق «فالنكاح رق» و«من تزوج امرأة أو اشترى عبداً...» وجعلها تابعة تماماً للزوج أو ولي الأمر. يحضرني أيضاً حديث عن أحد الصحابة الذي ماتت عنه زوجتاه بالطاعون وكان هو ذاته مطعوناً. يقول: «زوجوني فإني أكره أن ألقى الله عزباً»، في حين أن النبي ﷺ ينهى أحد الصحابة عن الزواج من امرأة جميلة غنية والصحابي يحبها لمجرد أنها لا تلد. كيف أوفق بين حق هذ الصحابي المطعون بالزواج لرغبة «ماورائية» مجردة، ولأحقية هذه المرأة بالزواج - وزواجها حاجة فعلية - لعلّة لا خيار لها فيها؟ هل يمكن أن يحلّق المجتمع بجناح واحد؟ هل يمكن الاستمرار في النظرة الدونية للمرأة، وهي ما تزال راسخة في المجتمع الإسلامي، في حين تحقق المرأة في الغرب انتصارات نوعية وكمية؟ وكيف يمكن تطوير النظرة الإسلامية للمرأة؟.

ج ٤ : لو أن الإسلام قضى بأن تدفع المرأة المهر للرجل، لجعل حق الطلاق بيدها

.. ولكن لما قضى بعكس ذلـك : أن يدفـع الـرجل المهر للمرأة لأسباب اجتماعية هامة لا مجال لشـرحهـا هنـا ، كان من مقتضى العـدالـة ، وقـانـون العرض والطلب أن يجعل حق الطلاق بيد الرجل . فلئن خسرت المرأة بطلاق الزوج لها العلاقة الزوجية فإن الرجل يخسر بها أقدم عليه كافة المهر الذي قدّمه لها . وفي تضاعيف هذه الشرعة تحقيق لأدق معنى توازن العـدالـة بين الـرجـل والمـرأة ؛ ومع ذلك فإن الشريعة الإسلامية أعطت المرأة حق اشتراط العصمة لها من أول يوم في عمر الزواج ، فإذا اشترطت لنفسها هذا الشرط في صلب العقد كان لها أن تطلق نفسها لأي سبب وفي الوقت الذي تشاء .

ومـع ذلـك فإن الإسـلام أوصى كلًّا من الـزوج والزوجة بعدم التسبب لبتر العلاقة الـزوجيـة لسبب تعسفي . من الـذي قال لك بأن الإسـلام همس في أذن المرأة أن لا تطلب طلاقهـا من زوجهـا ، ولم يعلن على سمـع الـزوج النهي عن الطـلاق التعسفي لزوجتـه؟ صحيح أن الطلاق التعسفي يقع قضائياً لأسباب اجتماعية هامة ، ولكنه منوط بوزر يتحمله الزوج عند الله ديانة . والردع الدياني في الإسلام أقوى بكثير من العقاب القضائي .

ومـرة أخـرى ليتـك تثبت لي أسـماء المراجع التي تستقي منها أخباراً مكذوبة ، كقصة الصحـابي (؟) الـذي كان مطعـونـاً وقـال : زوجوني فإني أكره أن ألقى ربي عزباً . لأريك الـدليـل المـادي على أن أصحـاب هذه المـراجـع هم من محترفي الكـذب والافتئات على التـاريـخ الإسـلامي . . إنني على الـرغم من أنني مختص بالشريعة الإسلامية ومصادرها لم أسمع قط أن (صحابياً مطعوناً) كان من خبره هذا الذي تروي عنه . وفي كتابي «الإسلام ملاذ المجتمعـات الإنسـانية» فصل مستقل يتضمن ضبطاً بالجرم المشهود لكثير من صناعة الافتراء وأعمال «المونتاج» في نطاق التاريخ الإسلامي لكثير من هؤلاء المحترفين .

إذن هذا الطلاق الذي تطرحه أمامي مثالاً لامتهان الإسلام للمرأة ، تلك هي قصتُه وجـذوره العـادلة الدقيقة . ومع ذلك فإن نسبة الطلاق بموجب إرادة واحدة في أيّ من البلاد العـربيـة الإسـلاميـة ، لم ترتفـع يومـاً إلى أكثـر من ٥٪ . ولكن مابـالـك لا تُذْهب نفسَكَ حسـراتٍ على الظلم الـذي يقع على المرأة الأوروبية والأمريكية في مجال هذا الطلاق ذاته الـذي تضـرب لي المثـل به؟ إن نسبة الطلاق في أمريكا ، وكثير من بقاع أوروبا زادت على ٥٠٪ . ألا يلفت نظـرك شيء من المـآسي الـتر بـويـة والاجتـماعيـة التي تفيض بها تلك

المجتمعات من جراء ذلك؟ .

ترى ماهـو الظلم الآخـر الـذي انحـط على المـرأة من قبـل الإسـلام؟ لقـد قضى الإسلام بأن يكون الزوج هو المتحمل لكل نفقاتها، وأن لا يكلفها أي شطط يحملها على البحث عن لقمـة طعـامهـا، أو أي من حاجـاتهـا، فهل هذا من مظاهر النظرة الدونية إلى المرأة؟ . . ولقد قضى الإسلام من خلال تشريعاته ان تكون المرأة مطلوبة وأن يكون الرجل هو الساعي وراءها والطالب لها، حتى لا تسقط المرأة عشرين سقطة في طريق البحث عن زوجها المناسب واللحاق وراءه، كما هي الحال اليوم في أوروبا. فهل هذا من مظاهر النظرة الـدونيـة إلى المـرأة؟ . . وقـد كان الـرجل العربي في الجاهلية ينظر إلى المرأة على أنها مادّة متعتـه فقـط، وكـان يقـول أحدهم من هذا المنظار لزوجته: إنما أنت لعبة في زاوية الدار إن احتجنـا إليـك، وإلاّ فلا. فلمابعث رسـول الله ألغى هـذه النظـرة وقضى عليهـا من خلال قوله: النساء شقائق الرجال، فهل هذا من مظاهر النظرة الدونية إلى المرأة؟ . . ولقد قضت الشـريعـة الإسـلاميـة بقيـام مجالس الشـورى في مجال كل من الحكم والقضـاء، وقضى باشـتراك كل من الـرجـل والمرأة فيها على قدم المساواة . . فكان رسول الله يستشير النساء ويأخذ بآرائهن، وربما كان له شخصياً غنى عن ذلك، ولكنه كان يعلّم الرجال من خلال ذلـك ـ كما قال الحسن البصـري ـ أن لا يشعـروا بأيّ معرّة من خلال هذا التعاون معهن. وكـان كل من أبي بكـر وعمـر يفعـلان ذلـك. أفيعـدّ هذا من مظـاهـر النظرة الدونية إلى المرأة؟ . . ولقد أوصى رسول الله بالنساء خيراً أكثر من مرة. وكان آخر مرة في مرض وفاته. وكـان يقـول: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي». وكان يقول: «لا يفرك مؤمن مؤمنة [أي لا يبغض ويظلم] إن كره منها خلقاً رضي منها آخر». هذا على حين أن الزوجة في بريطـانيـا كانت تسـاق من عنقهـا إلى ساحة بيع الزوجات، إلى ماقبل مائة عام فقط، وهذه الساحة لاتزال معروفة ومشهودة في لندن. فهل كان ذلك من الإسلام نظرة دونية إلى المرأة ومن بريطانيا نظرة تقدير إليها؟ .

لعـل خير من يجيب عن هذه الأسئلة كلهـا، مئـات الألوف من النساء الأوروبيات الـلائي اختـرن الإسـلام لأنفسهن عقيـدة ومنهـاجـاً. وعانقن «النظرة الدونية» من حيث خلعن ربقة الإنحاءة الأوروبيه من الرجال بين أيديهن ومن خلفهن ! . .

س ٥) السيدة عائشة (رضي الله عنها) كانت مثالاً للمعارضة القوية في كل مراحل حياتها حتى على النبي (ﷺ). فحين نزل القرآن يبيح زواج النبي (ﷺ) من زينب بنت جحش (رضي الله عنها) قالت السيدة عائشة (رضي الله عنها): «ماأرى ربك إلا يسارع في هواك». وحين حمل إليها النبي (ﷺ) ابنه إبراهيم من مارية القبطية، قالت: «ماأرى بينك وبينه شبهاً». هذان المثلان البسيطان يشيران إلى أن بعض ما نقدسه الآن بمطلقية تامة لم يكن ينظر إليه كذلك على عهد النبي وما بعد ربما. هذا أيضاً يقودنا للسؤال: لماذا لا نقوم بدراسة موضوعية غير قدسية للتراث الإسلامي بأكمله؟ ألا يساعد دخول العقل في الدين بقوة على تعميق الشعور الإيماني الواعي؟

ج ٥ : لم يتضح لي في شيء مما عرفته عن ترجمة عائشة رضي الله عنها أنها كانت «مثالاً للمعارضة القوية حتى على النبي ﷺ» وكل ما أعرفه من علاقتها معه عليه الصلاة والسلام ينطق بنقيض ذلك. فهي التي قالت له ذات ليلة، وقد استأذنها أن يقوم فيعبد ربه: «إنني أحب قربك ولكني أوثر هواك» وهي التي قالت له، بعد أن خيرها بين البقاء معه على شظف من العيش، وبين أن يمتعها بكل ما تشاء من أسباب المتعة الدنيوية ويطلقها بعد ذلك، وطلب منها أن لا تستعجل في البت وأن تستشير أبويها، قالت له: «أفيك أستشير أبويّ يا رسول الله؟ بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة» وأقوالها ومواقفها من هذا القبيل كثيرة جداً. ولا ريب أن هذه المواقف لا تنم عن شيء من المعارضة بل تؤكد نقيضها تماماً.

وهنا دعني أنبه إلى تصحيح لحادثة استشهدت بها. لم يثبت ولم يرو أحد قط أن عائشة قالت: «ما أرى ربك إلا يسارع في هواك» بمناسبة أمر الله لرسوله بالزواج من مطلّقة متبناه زيد، وإنما قالت هذا الكلام عندما عرضت امرأة نفسها عليه ﷺ لتتزوجه بدون أي صداق. وأنزل الله في ذلك قوله: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾ وواضح لكل عربي وعى هذه القصة أن عائشة إنما قالت هذا الكلام إعجاباً بمكانته عند الله عز وجل وبمحبة الله لرسوله. فأين هي رائحة المعارضة فيه؟ . . وأين هي رائحة المعارضة في الكلمة الثانية التي قالتها عن إبراهيم، إن صحت الرواية المزعومة؟

أما الغاية التي تهدف إلى طرحها من وراء، هذه المقدمة التي شئت أن تجعل من عائشة بطلاً لها، فأنا أذهب إلى أبعد مما تريد في أمر القداسة والتراث وأبطاله . .

إن المسلمين الذين يقدسون ما يسمى «التراث الإسلامي» وأبطاله، عن وعي وبصيرة، إنما جاء تقديسهم لهما ثمرة ونهاية لرحلة من الدراسة والبحث الموضوعيين، ولم يكن حكماً اعتباطياً فرضوه على أنفسهم سلفاً ليحجزهم عن أي دراسة نقدية موضوعية أو بحث علمي.

فهل من إشكال في أن يدرس أحدنا حياة محمد عليه الصلاة والسلام دراسة موضوعية متحررة، وأن يقف عند «ظاهرة الوحي» في حياته بتأمل علمي مجرد، فيصل من وراء ذلك إلى اليقين بنبوته، فيفيض قلبه تقديساً له من بعد ذلك؟ وهل ثمة منهجية على طريق البحث أدق من هذه المنهجية وأكثر تحرراً وموضوعية؟ . . وهل من إشكال في أن يضع أحدنا القرآن تحت مجهر البحث والنقد العلميين، حتى إذا انتهى من ذلك إلى يقين بأنه لا يمكن أن يكون كلام بشر من الناس، وإنما هو كلام الله عزّ وجلّ، فاض قلبه تعظيماً وتقديساً له؟

ولا شك أن هذا المنهج المنطقي يحملنا على أن نقول: لا ضير بالنسبة لمن انطلق من نقطة الصفر في دراسته للتراث الإسلامي وأبطاله، أن لا يشعر قلبه بأي قداسة لهما. بل ينبغي أن لا يشعر قلبه بشيء من ذلك، حتى يتاح له أن يبحث في الأمر بموضوعية. كل ما يقتضيه المنطق العلمي هو أن نلح على مثل هذا الباحث أن لا يحرر نفسه من تقديس التراث ليستسلم لنوع من العصبية ضدها، كما نلح عليه أن لا يصيح على أسماع الذي تقدموه في البحث بمراحل، أن يرجعوا القهقرى ويتجاهلوا كل ما قد قطعوه من أشواط الدراية والعلم، ليقفوا معهم ـ دون أيّ موجب ـ عند نقطة الصفر! . .

إن دعوة الذين لم يدرسوا حقائق الإسلام بموضوعية وتجرد، سائر إخوانهم الذين سبقوهم إلى هذه الدراسة، فأصبح تقديسهم ثمرة موضوعية علمية لها. إلى التخلي عن مكاسبهم العلمية، ليكونوا شركاء معهم على صعيد الجهالة التي تجاوزوها من قبل ـ أقول إن هذه الدعوة تمثل أغرب المواقف الرجعية التي تخاصم العلم، ولا نعلم إلى هذه اللحظة

أيّ مسوغ لها، في نطاق الحوار العلمي الصافي عن الشوائب.

س ٦) في لقاء لي مع كاتب مثيولوجي سوري أظهر في أحد أعماله أسطورية بعض أشخاص وحوادث التوراة وربطها مع الحكايا والنتاج المثيولوجي للمنطقة عموماً، هذه الأشخاص والحوادث موجودة في التراث الإسلامي بشكل أوبآخر، مثلاً آدم وحواء وحكاية الجنة ونوح وقصة الطوفان. هذا الكاتب حين سألته لماذا لم يكمل بحثه المثيولوجي الذي غاص في التوراة والإنجيل وتراث الشعوب المشرقية الأخرى ليشمل القرآن؟ أجاب: إن الوضع الحالي للمنطقة يجعل من المستحيل التعامل مع التراث الإسلامي خارج إطار القدسيات المتعارف عليها. فهل ياترى إن البحث المثيولوجي في المعطيات الإسلامية يمس مشاعر المؤمنين؟ ألا يبدو تناقضاً ذاتياً حين نسمح بنقد تشريحي مثيولوجي للشخوص والحوادث التوراتية المذكورة في القرآن، ونرفض ذلك إذا مس القرآن بمباشرية، وألا يبدو تناقضاً ذاتياً أيضاً حين نقبل برمزية الجنة وآدم وحواء ونوح والطوفان.. في التوراة، ونطالب بالنظر إلى ذلك كواقع فعلي قرآنياً؟

ج ٦ : عندما تريد أن نتحدث عن «المثيولوجيا» أو «الأسطورة» ينبغي أن نبدأ قبل كل شيء بتعريفها وتحديد معناها بشكل علمي سليم. وهذا ما يسميه علماء البحث والمناظرة بتحرير محل البحث.

ماهي الأسطورة؟ قد يتوهم بعض السطحيين أنها كل مضمون خبري غير مألوف يدخل في نطاق ما يسمى بالمعجزات والخوارق. وأصحاب هذا التوهم يصنفون قصة آدم وخلقه، وخبر طوفان نوح، وانقلاب العصا حية في يد موسى عليه السلام، وحديث الاسراء والمعراج.. إلخ في جملة الأساطير!...

غير أن هذا المعنى بعيد عن الضوابط العلمية، موغل في السذاجة. ذلك لأن الفاصل الذي يفرّق بين المألوف وغير المألوف من الأحداث، لا يشكّل أي قيمة علمية، ولا يعطي أي ضوابط معرفية خاضعة لأي لون من ألوان البحث.

إن العلم هو الذي يتبع الوقائع والأحداث، وليست الوقائع والأحداث هي التابعة للعلم. وفرق مابين المعجزة الخارقة والمألوف من الأحداث، فرق نفسي مجرد. يستبعد

الإنسـان الأولى لأنـه لم يألفهـا ولم يتعـود عليهـا ، ولا يستبعـد الأخرى لأنها دائرة في ساحة مألوفاته . ولو أن الخالق جل جلاله (أو الطبيعة عند من يفضلون هذا التعبير) عكس الأمر لانعكست حالة الاستقبال النفسي تبعاً لذلك .

أمـا العلم فإنـما هو حصيلة فكـريـة لواقـع كوني . ومن ثم فإنـه لا يملك أن يجزم باستحـالـة شيء منهـا ، وإنـما شأنـه أن ينتظر ويرصد . . ليحلل ويعلل ويستنبط من ذلك القاعدة إن تكرر الأمر واستدام . . ومن هنا كان فرق ما بين المألوف وغير المألوف ساقطاً في ميزان العلم . . .

إنّ العلماء يبحثـون اليـوم عوامـل اخضـرار الأشجـار وتنـاميهـا من جديـد في فصل الربيع ، ويجمعون لذلك الأسباب ويستخرجون القوانين ، دون أيّ تعجب أو استغراب . . ولـو أن النظـام الإلهي في الكون اقتضى أن يكون للإنسان أيضاً موت موسمي كالأشجار ، ثم إنه يعود إلى التفجّر والنّمو في ميقات محدد من أسفل القبر أو أعلاه ، لأقبل العلماء إلى دراسة هذا الواقع بالطريقة ذاتها ، ولاستخرجوا لذلك القوانين والأسباب دون أي تعجب أو استغراب .

إذن ، فلا علاقة لظاهرة الإلف وعدمه بالتفريق بين الأسطورة وغيرها .

ولكن ما هو معنى الأسطـورة إذن؟ هو كل مضمـون خبري لم تتكـامـل الشـروط العلمية للصحة التي تورث اليقين في الخبر الناقل له . . ويعلم المتخصصون بدراسة المنهج العلمي أن هناك علماً مستقلاً إسمه «مصطلح الحديث وفن الجرح والتعديل» . هذا العلم يتضمن بياناً تفصيلياً بالشروط التي يجب أن تتوافر في أي خبر ، ليعطينا مضموناً علمياً سليماً .

إن كثيراً من الحكـايـات الشعبيـة تدخل في معنى الأساطير ، لأن هذه الحكايات لا ترقى إلى خبر علمي منضبط بشـروطـه العلمية المعروفة ، لا لأن مضمون هذه الحكايات يأتي في الغالب غريباً غير مألوف .

بوسعـك الآن أن تتنـاول الأخبار التي سقتها في سؤالك كأمثلة ،كقصة خلق آدم ، وكخبر طوفان نوح . . ألخ وتضعها في ميزان هذا التعريف الذي أوضحته لك ، لتعلم إن

كانت داخلة في الأساطير أم لا .

إننا لا نشك في أن القرآن الذي بين أيدينا اليوم، وصلنا كما هو من فم محمد عليه الصلاة والسلام، ضمن نفقين ممتدين إلينا: النطق الشفهي والرسم الكتابي، عن طريق التواتر الذي يورث اليقين. ولا نشك أيضاً في أن محمداً رسول الله لم يكذب على الله فيما أخبر أو نقل. . عرفنا ذلك بعد دراسات نقدية وعلمية تامة ومستوعبة، وعلى من لا يزال في شك من ذلك أن يدرس ما درسنا ويعلم ما علمنا. .

إذن فكل ما أخبر به القرآن حق وصدق لأنه كلام الله عزّوجل. ومن ثم فإن نشأة الإنسان من آدم بالخلق الذي أخبر الله عنه في القرآن ليس أسطورة. وإن خبر الطوفان فيه حق لا ريب فيه وليس أسطورة. وحديثه عن معجزات موسى وعيسى حق وصدق، وحديثه عن النشأة الثانية للإنسان بعد الموت حق وصدق. . ومهما كانت هذه الإخبارات غريبة عن مألوف الإنسان فإن ذلك لا يشكل أي برهان علمي على أنها مجرد أساطير.

أما حديث التوراة والإنجيل عن هذه الأحداث ونحوها، فعلم ذلك عند من يعلم مدى القيمة العلمية للسند الذي يصل ما بين هذه التوراة اليوم، وتلك الألواح التي نزلت على سيدنا موسى في الأمس. ومن عرف القاعدة، لم يصعب عليه الحكم بمقتضاها.

س ٧) أشعر أحياناً وكأن الإسلام يصادر «الإرادة الحرة». يحضرني في ذلك أمثلة عديدة آخرها تلك الصورة المتناقضة لفهم «الإرادة الحرة» بين الغرب وبلاد الإسلام. ففي حين سمحت بلاد الغرب «المسيحي» بعرض فيلم «آخر تجربة للمسيح» وهو يتعامل مع المسيح عليه السلام كبشر بطريقة اعتبرها البعض غير لائقة، وتشعبت المحاضرات والآراء، لكن أحداً لم يطالب بقتل مخرجه «اليهودي»، قامت تلك الثورة العارمة على سلمان رشدي و «أشعاره الشيطانية»: ثورة لم يستفد منها إلا رشدي الذي صار اسمه على كل شفة ولسان، وأعطت المظاهرات التي قامت في بعض الأقطار الإسلامية، ثورة كل من شارك فيها لم يقرأ الكتاب، صورة ليست صادقة تماماً عن الإسلام. لماذا هذه المصادرة والإسلام واضح في قضية الإيمان: ﴿لست عليهم بمسيطر﴾؛ ﴿لا إكراه في الدين﴾؟ لماذا يقف المفكرون المسلمون في وجه العلمنة التي تطبقها الآن معظم دول العالم خاصة وإن

الإيمان مسألة شخصية والخلاص قضية فردية بمعنى أن من يدخل الجنة أو النار إنما يفعل ذلك بخطيئته هو وليس بخطيئة غيره؟.

ج ٧ : بلاد الغرب «المسيحي» لم تعد تقنع اليوم بما ظلت المجامع الكنسية تلح عليه من قيام الكيان اللاهوتي في شخص المسيح، فهو إله أو جزء من إله، ولا بما ظلت تؤكده من أنه جاء ليتحمل خطيئة البشرية عنها، وأن الخالق جلّ وعلا اضطر أن يضحي بدم إبنه البريء لمحو كل أثر من آثار اللعنة الخفية التي ولد الإنسان ملوثاً بها! . . وكل من يزور الغرب اليوم بشطريه الأوروبي والأمريكي، يعلم أنه لم يعد في وعي الرجل الغربي أيّ مكان لقبول هذه التصورات.

إذن فشيء طبيعي أن لا يشعر الإنسان الغربي بأي تقديس أو تبجيل أو حتى تصديقٍ بهذه الشخصية التي نسجتها المجامع الكنسية منذ أيام «شاؤ ول» الذي أصبح يدعى فيما بعد ببولس الرسول. . ومن هنا لم يكن غريباً أن يستقبل الغربيون فيلم «آخر تجربة للمسيح. . » بقبول حسن، لأنه على أقل تقدير، يدعم آراءهم الشخصية عنه. بل إننا لنلاحظ الموقف ذاته لدى أكثر الغربيين من التعاليم والإرشادات التي تنسب إلى المسيح. ولعل من أبرز الأمثلة والأدلة على ذلك ما قاله «جون ستورات ميل» في كتابه «الحرية» عندما عرض للرأي القائل: لماذا لا نجعل من تعاليم المسيح القيود المتفق عليها للحد من معنى الحرية؟ فقد أجاب قائلًا: ومن منا يجهل أن هذه التعاليم ليست إلا من إبداع المجامع الكنسية عبر القرون؟!.

غير أن هذه الإشكالات، لا يوجد شيء منها في الصورة التي يعرفها المسلمون عن محمد رسول الله ﷺ. فإيمانهم بنبوّته صاف من الشوائب، وشخصيته في أذهانهم مبرأة من كل إشكال. فكيف، وعلى أي جسر تجرّ هذه الصورة لتقيسها على تلك؟! . .

ومع ذلك فإن الضجيج الذي انتشر عن كتاب سلمان رشدي، إنما انبثق عن نافذة صغيرة من العالم الإسلامي بدافع من اجتهاد شخصي. . أما سائر العالم العربي والإسلامي فلم يكترث بهذا الكتاب ولم يعره أي اهتمام قط. ذلك لأن مضمونه عبارة عن رواية خيالية تافهة شاء مؤلفها أن يقحم فيها كلاماً بدون موجب أو مناسبة عن سيدنا محمد

عليه الصلاة والسلام، ثم طاب له أن يوسعه شتماً وسباً! . . عبارات السب والشتائم يتقنها أي طفل أو سفيه جاهل، فهي لا تخضع بالطبع لأي حوار علمي أو نقاش، ولذلك كان شيئاً في غاية التفاهة والعجب أن يقوم من يذكرنا بحرّية البحث والرأي ويدعون إلى مقارعة الرأي بالرأي!! . . لا شك أن هؤلاء الذين هبّوا يدعون إلى هذا الحوار لم يقرؤوا الرواية، ولم يعلموا أن رأيه العلمي في محمد عليه الصلاة والسلام مجرد شتم تافه يترفع عن سماعه (فضلاً عن مناقشته والردّ عليه) كل من كان كريماً على نفسه مترفعاً عن اللغو بلسانه.

ولقد كان الناس ولا يزالون أحراراً في التعبير عن آرائهم، وغني عن البيان أن الإسلام في مقدمة من يكلأ هذه الحرية . . ولكني أشك أن هنالك قانوناً يحترم الإنسان ينص على أن الناس أحرار في أن يتشاتموا وأن يحرك كل منهم لسانه بأحط السباب في حق من يشاء.

س ٨) تناقض إسلامي خارج عن إطار موضوعنا لكنه يعني لي شخصياً الكثير ولم أوفق إلى حله أو فهمه. فمن المعروف أن طلحة بن عبيدالله والزبير وعلي بن أبي طالب والسيدة عائشة رضي الله عنهم مبشرون بالجنة. والنبي (ﷺ) في أحاديث كثيرة له يكفّر المسلم الذي يحارب أخاه المسلم ويخلّده في جهنم. وهؤلاء المبشرون بالجنة تحاربوا حتى الموت في موقعة الجمل. كيف يمكن حل مثل هذا التناقض؟ وهل يمكن اعتبار الجنة مجرد وسيلة نفسية ذكية استعملها النبي عليه السلام لحض المؤمنين على بذل أنفسهم في سبيل الدعوة؟.

ج ٨ : ليس في الأمر أي تناقض . . إن كلًّا من طلحة والزبير بايع علياً رضي الله عنه عن طواعية ورضى. ولكنهما رأيا أن تلك الفئة التي قتلت عثمان رضي الله عنه فئة باغية، تجب معاقبتها والاقتصاص منها. ولا شك أنه رأي فقهي سديد له مستند صريح من القرآن والسنة. فانضما إلى الذين توجهوا نحو البصرة ابتغاء التعاون لتحقيق هذا الهدف . . ولم يكن لدى عليّ رضي الله عنه أيّ رأي مخالف لجوهر هذا الحكم، ولكنه كان يؤثر معالجة الأمر بطريقة أكثر لباقة وحكمة درءاً للفتنة.

إذن فإن كلًّا من هذين الصحابيين، ومن كان معهما، لم يتورطوا في أي قتال نهى الله ورسوله عنه، بل سعوا إلى تنفيذ أمر الله تعالى: ﴿. . فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ والقتال في شريعة الإسلام أنواع. . ونصوص الشريعة في ذلك منسقة ومتكاملة.

غير أن بوسع من يريد أن يعكر صفو الحقائق التاريخية ويشوه نصاعة رجالها، أن يتلاعب بأخبار هذه الأحداث وأن يجعل منها، بكيده، ناراً وإعصاراً.

س ٩) السؤال الأخير. ما هو رأيكم بما جاء في «قس ونبي» لأبي موسى الحريري من معلومات؟ أرجو أن تتفضلوا بشرح دور ورقة بن نوفل في الدعوة الإسلامية لإزالة كل التباس حول علاقة الأبيونية بالإسلام؟.

ج ٩: لعل كتاب «قسّ ونبي» هذا واحد في سلسلة: «الحقيقة الصعبة» التي يتناوب الكتابة فيها أشخاص يتقنعون بأسماء مستعارة. . ولقد استطعت أن أدرك كيف تغدو الحقيقة صعبة حقاً عندما يتم إخراجها مهشمة ومنكسة، وعندما يترك مقصّ المونتاج يفصل ويصل ما بين أجزائها طبقاً لما يروق لأخيلة معينة ذات أهداف «ذرائعية» لا تخفى على أيّ ذي وعي من الناس.

ويكفي أن أضع أمامك واحدة من هذه الحقائق المهشمة المنكسة التي غدت من جراء ذلك مُرة وصعبة فعلًا! . . لقد صور لنا مؤلف «قس ونبي» أن ورقة بن نوفل، (وربما بحيرا الراهب أيضاً)، كان الشخصية الخفية التي تُعِدُّ لمحمد ﷺ مهام نبوته، وتُلَقِّنُهُ ما ينبغي أن يخبر به الناس من أنباء الوحي وإرشاداته. وهكذا فإن القرآن الذي بلغه محمد (ﷺ) الناس على أنه وحي تلقاه من الله، لم يكن في حقيقته إلا جملة التعاليم التي أنباه بها ورقة بن نوفل، وربما بحيرا الراهب أيضاً.

فإذا لم يكن ثمة مناص من أن نعلم ما يعلمه أدنى مثقف بأنباء التاريخ العربي، من أن كلًّا من ورقة بن نوفل وبحيرا الراهب، كان ميتاً موسّداً في قبره منذ صدر النبوة وأول تاريخها، علمنا، بناء على هذه الحقيقة الصعبة، أن اسم كل من «ورقة بن نوفل» و«بحيرا الراهب» ليس إلا اسماً مستعاراً لله عز وجل. إذ لا يمكن فيما يقرره أيّ عاقل أن يطلّ ورقة

بن نوفل قبل موته على عالم من الغيب يمتد من بعد موته إلى مسافة ثلاثة وعشرين عاماً، فيعلم كل ما يخبئه ذلك الغيب من وقائع وأحداث كلية وجزئية، ويسجل تعليقاته عليها كما لو أنها وقعت فعلاً، ثم يهمس في أذن محمد ﷺ أن يخفيها لديه في طيّ الكتمان، إلى أن تقع الحوادث المرتبطة بها، وعندئذ يتدرج في نشرها وإبلاغها الناس مع تدرج الأحداث المتعلقة بها!! . . أقول: لا يمكن أن يطل ورقة بن نوفل (الإنسان) على هذا الغيب المكنون، إلا إن كانت إنسـانيتـه هذه قناعاً تختفي وراءه ربوبية صافية مطلقة: ويتلخص خطأ المسلمين إذن في صياغة لفظية أو اصطلاح تعبيري مجرد، هو أنا نسمي الإله الذي ابتعث محمداً ﷺ «الله» أما أبو موسى الحريري فيصّر على تسمية هذا الإله «ورقة بن نوفل» وعزاؤ نا أمام هذا الخطأ أننا متفقون في أن الذي ابتعث محمداً نبياً إلى الناس إله للعباد وليس بشراً من الناس.

* * *

هامش:

لا اقصد بهذاالهامش ولوج باب المهاترات الكلامية التي لا طائل منها، ونحن بلقائنا مع سيادة العلامة الدكتور البوطي أردنا إضفاء كبح عقلاني على الردة الدينية العاطفية المتهورة، بل أردت توثيق ما ورد في أسئلتي من شواهد اعتبرها الشيخ «أكاذيب» ويحق لي أن أنفي عن ذاتي تهمة الكذب.

بالنسبة لزواج المتعة، ورد في (صحيح مسلم الجزء الرابع، ص ١٣١): «كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله(ص) وأبي بكر حتى نهى عنه عمر». في المرجع ذاته (ص ١٥٧ ـ ١٥٨)، ورد: «غزونا مع رسول الله(ص) غروة بلمصطلق. (هكذا وردت حرفياً)، فسبينا كرائم العرب، فطالت علينا الغربة، فأردنا أن نستمتع ونعزل، فقلنا: نفعل ورسول الله(ص) بين أظهرنا لا نسأله، فسألنا رسول الله(ص)، فقال: لا عليكم ألا تفعلوا».

بالنسبة للمرأة التي تسرّت بعبدها، فقد ورد في «كشف الغمة عن جميع الأمة، للشيخ عبدالوهاب الشعراني، الجزء الثاني، صفحة ٨٣» ما يلي: «قال قتادة: تسرت امرأة بعبدها، فسألها عمر: ما حملك على هذا؟ فقالت: أرى أنه يحل لي ما يحل للرجل من ملك اليمين»..

ـ بالنسبة لخبر الصحابي المطعون، فقد ورد في (احياء علوم الدين «للإمام» الغزالي، الجزء بالثاني، صفحة ٢١) مايلي : «ماتت امراتان لمعاذ بن جبل رضي الله عنه في الطاعون، وكان هو أيضاً مطعوناً، فقال: زوجوني، فإني أكره أن ألقى الله عزباً».

ـ بالمناسبة، اعتذر من العلامة الدكتور البوطي في تصحيح خبر أورده سيادته كمثال على المعاملة السيئة للرجل العربي زمن الجاهلية لزوجته، الذي يورد الدكتور البوطي على لسانه: «انما أنت لعبة في زاوية الدار إن احتجنا إليك، وإلا فلا». أقول: إن هذا الكلام ورد على لسان عمر بن الخطاب في (احياء علوم الدين، للإمام الغزالي، الجزء الثاني، صفحة ٤٢): «زجر عمر(بن الخطاب) إمراته لما راجعته، فقال: ما أنت إلا لعبة في جانب البيت وإن كانت لنا إليك حاجة، وإلا جلست كما أنت».

ـ بالنسبة لحديث عائشة، فقد ورد في «نساء النبي» للدكتورة عائشة عبد الرحمن» ما يلي: «مـا نزل عليـه من الـوحي في زواجـه من بنت عمتـه، حتى قالت عائشـة في غيرة وغضب: ما أرى ربك إلّا يسارع في هواك».

نبيل فياض

المرأة: الانتصار الأول . . . والأخير!

لايولد الإنسان إمرأة، بل يصبح كذلك!

سيمون دي ـ بوفوار

المرأة: الإنتصار الأوّل. . . والأخير!

إذا أراد المـرء الكتـابـة في إشكالية وضع المرأة في بلادنا، يحار: هل عليه أن يتهجم عليها أم «عنها»!.

هل هي عنصـر فعّـال، أسـاسي، في وضـع التبعيـة الـذي تعيشه؛ أم هي ضحية ظروف إجتماعية ـ تاريخية ـ فكرية تراكمت عبر الأجيال، حتى أضحت سجوناً لا فرار منها؟.

هل نصّدق ما يقوله بعض الأنتر وبولوجيين وعلماء التحليل النفسي، من أنها أدنى عقليـاً من الـرجل، بحكم التركيب الفيزيولوجي للدماغ؛ أم نصدّق الإنتصارات الكبيرة التي حققتها النساء، في «بعض» الدول المتقدمة، بعدما أعطين الفرصة لإثبات الوجود؟.

وهـل نصـدق ما يقال من أن المرأة، حتى في الدول «المتقدمة»، غير مؤهلة أصلاً، بسبب تركيبها الفيزيولوجي،للوصول إلى سوية الرجل، والدليل عدم تساوي ما حققته مع إجمالي عدد النساء؛ أم نصدق ما يقال «أيضاً»، إنه حتى في تلك الدول المتقدمة، ما تزال العقليـة الـذكـوريـة تحكم بقبضـة حديدية؛ وإن نوعاً من التفرقة العنصرية، إن صحت التسمية، ما يزال يمارس ضد النساء، ويمنعهن من الإبداع؟.

المرأة . . . وجماعات التطرّف الديني

في ظل الإنكسارات المتواصلة التي تعيشها أمتنا منذ الأربعينات وحتى الآن، وظهور جماعات التطرّف الديني، كإحدى علامات اليأس، عادت إشكالية المرأة تبرز من جديد، وعرف الخط البياني لتحرر المرأة، الذي شهد تصاعداً كبيراً بعد الحركات الثورية العربية، «سقطات» لا مثيل لها ـ هذا كلّه أدى إلى تراجع واضح في الوضع الحضاري للمرأة العربية، بالمقارنة مع زميلاتها في الدول المتقدمة، أو حتى في دول العالم الثالث الأخرى.

إن لإشكالية الوضع التحرري للمرأة العربية سمات عديدة، نذكر أبرزها:

١ ـ الحرية تراث، فعل يتراكم عبر الأجيال والسنين، وينضج مع التجربة والتوعي. وتراثنا التحرري ليس ضخماً: فمن جهة، ظل المستعمر الأجنبي في بلادنا «رسمياً» حتى الخمسينات والستينات؛ ومن جهة أخرى، لم يترك الحكّام العرب، على مر العصور، أي تراث تحرري، إلاّ ماندر[1].

٢ ـ الحرية مسؤولية، فعل صيرورة توعية متواصلة.والمواطن العربي، عموماً، ليس لديه حس المسؤولية ومن ثم التوعي. لقد عاش هذا المواطن، منذ زمن طويل، لا يبحث سوى عن الأمان الذاتي. لذلك، تملكه إحساس «الآخرون هم الجحيم» وبات كيانه العالم الأوحد الذي يعيشه.

٣ ـ الحرية إلتزام بالذات؛ إصرار واعٍ على الإلتزام بالذات، بكل محاسنها وعيوبها. ونحن ما زلنا نرفض أي التزام بذواتنا عبر الهروب من أخطائنا إلى شخوص وعلل وهمية نلقي عليها بالمسؤولية؛ ونبادر، عند أي فعل، إلى استشارة ذات أخرى، أكثر فعالية ـ كما قد يتبادر إلينا ـ لإعطائنا رخصة الفعل أو اللافعل؛ فنبدو بالتالي مثل ساعات يدوية بحاجة دائماً لمن «يربطها».

---

(١) ـ تشكل المرحلة الحالية في سوريا، واحدة من تلك الحالات النادرة.

٤ ـ الحرية ثقافة. والمجتمع العربي، الذي هو جزء «لا يتجزأ» من العالم الثالث، يشكو من نوعين من الأمية: الأمية الفعلية التي تصل أحياناً إلى مافوق ٨٠٪، خاصة بين النساء، وأمية المعَلَّمين الثقافية، التي هي ليست أقل سوءاً من الأمية الفعلية. وكنا شهدنا كيف يقف كثير من أصحاب الشهادات على رؤوس الحركات الدينية المتطرفة.

٥ ـ الحرية علم. ونحن متخلفون علمياً حتى أقصى درجات التخلّف.فجامعاتنا «تدريسية» فحسب، تفتقد إلى روح البحث العلمي والمبادرة الذاتية؛ وهي تعاني من فوضى، على كافة الأصعدة.إضافة إلى توقفها عند تلك العلوم التي استوردت من الغرب قبل أكثر من خمسين سنة. فالتخصصات الدقيقة، الكثيرة، الهامة، التي تتوالد كل يوم في الدول المتحضرة، لم تصل حتى إلى مسامعنا.

٦ ـ الدور المعيق «لبعضهم» من العلوم الحديثة، خاصة الإجتماعية. **فما تزال** التقاليد البالية و«حماتها» عقبة كأداء في وجه الإدخال **الفعلي للعلوم الإجتماعية التي لا غنى** عنها، تحت شعارات يعرفها الجميع.

٧ ـ الإمتداد الأفقي للإسلام الإجتماعي، إسلام المظهر دون الجوهر، على حساب الإسلام الحضاري، إسلام صيرورة التوعية الدائمة خاصة بين النساء. وهكذا نجد أن الغالبية المطلقة من النساء تكتفي بالمظهر الإسلامي الذي يفتقد أي جوهر؛ وبالإرادة المشلولة التي تحركها خيوط، غالباً ما لا تكون أفضل وعياً.

٨ ـ إفتقاد الكثير من علماء الإسلام في مسائل أساسية هامّة على رأسها إشكالية المرأة، لحسي الزمان والمكان ومعنى الصّيرورة.فهم لا يرون فرقاً في الحالة الإسلامية، بين بلاد الدائرة القطبية الشمالية، مثلاً،وبلاد قلب أفريقيا. ويطالبون بركود الإسلام عند صورته الزمانية والمكانية، في جزيرة العرب على عهد النبي والخلفاء الراشدين، وتعميم تلك الصورة على كافة أرجاء العالم، بغض النظر عن تفاوت الإرث الحضاري ودور الزمن.

٩ ـ التخلّف الإجتماعي لوسائل الإعلام الرسمية والخاصة، ومن ذلك إشكالية المرأة. فوسائل الإعلام تلك تركز، إلاّ فيما ندر، على جانب التحرر الشكلي ـ الخارجي

للمـرأة؛ والـذي يبدو غالباً، شكلاً جديداً للعبودية، يهدف إلى إضفاء مسحة جمالية على الأَمَـة القـديمـة. ولهـذا الشـكل الممسـوخ للتحرر سيئتان بارزتان: فهو من جهة، يعطي فرصة كبرى للتطرف الديني للهجوم على التحرر بكافة أشكاله، تحت عنوان «الدفاع عن الجـوهـر الحقيقي للمرأة»؛ ومن جهة أخرى، يساهم في دفع المرأة إلى الإبتعاد عن معالجة قضاياها الملحة، وإلى مزيد من التورط في التشييء، تحت عنوان تحرر مزيف.

المرأة.. في النتاج الفكري الحديث:

نلاحـظ في الآونـة الأخـيرة كثـرة المؤلفـات المـوجهة إلى جمهور النساء، خاصة من جماعـات التطـرف الديني، التي أذهلتها الإنكسارات الحضارية المتلاحقة، فراحت تبحث عن ميدان تحقق فيه أي انتصار:

وليس أسهـل من ميـدان المـرأة، التي تحتـل الـدرجـة الأخيرة في سلّم القمع. وفي المعركة ضد المرأة، راح التطرف الديني يحاول بعث الحياة في مومياءات عصور الإنحطاط، وإعادة تلميع نتاجها «الفكري» الذي علاه الصدأ. ورحنا نشهد كرنفالاً احتفالياً لتسويق منتجات ابن تيمية وفتاويه المتعلقة بالمرأة؛ أو تسليطاً للضوء على آراء خاصة جداً في المرأة، تعـبّر عن مرحلة معينـة، لعـلّامة كالغزالي، ومحاولة تعميم تلك الآراء على النساء، في كل الأزمنة والعصور. ودعم ذلك كله بآراء متزمتة، لكتّاب شعوبيين غير عرب، من أمثال أبي الأعلى المودودي وأبي الحسن الندوي، وتقديمها كجرعات داعمة، تحت مظلة الإسلام.

إنّ الغـالبيـة العظمى من الـذين يكتبون حالياً في مسألة المرأة هم من الذكور: وأي ذكـور؟! الـذكـور الـذين هم نتـاج المجتمـع الأبـوي المتخلّف، الـذي يغلق كل الأبواب والنـوافـذ، تحت شعـارات متنـوعـة، في وجـه أي ضوء للعقل أو للعلم؛ الذكور الذين لا يهمهم إلّا إبقـاء النسـاء في خانـة التبعيـة المطلقة: ميدان إثبات الفحولة الضائعة، ميدان المعركة الأخيرة؛ ويغلقون بأصفاد التكفير فم كل من تحاول الخروج من شرنقة التبعية[٢].

---

(٢) ـ شهد معرض الكتاب في القاهرة، ١٩٩٢، هجمة «محاكم ـ تفتيشية» من قبل الأزهر «الشريف» على كتاب سناء المصري، خلف الحجاب.

إنّ الـذكـر، أيّاً كان، لا يستطيع أن يعبرٌ عن مشاكل الأنثى، لأنّه، ببساطة، ليس أنثى. فالأنثى تختلف كثيراً عن الـذكـر في تركيبتها الفكرية ـ النفسية ـ الجنسية. ومجتمعنا الأبوي لا يسمح للمرأة أن تعبرٌ عن ذاتها خشية أن يفقد أبويته. وإذا ما سمح لإحداهن بالتعبير، فلا بد أن يكون تعبيرها وفق معايير ذكورية، خاصة بالمجتمعات الأبوية. أمّا إذا جرؤت إحـداهن وعـبّرت عن آرائهـا بصـراحـة، فسيوف التكفير والزندقة والتحلل تطال الجميـع. مع ذلـك، فقـد ساعـدت الظـروف المـوضوعية، خاصة في بلاد الشام ـ سوريا تحديداً ـ ومصر، على ظهـور أصـوات نسائية واعية، استطاعت إيصال صراخها إلى آذان كثـيرة. وهكـذا، صار لدينـا في فترة قيـاسية، «تراث» فكري نسائي، يشار إليه بالبنان. لكن هذه الأصوات بدا أنّها تنتمي إلى أنواع فكرية مختلفة، وأحياناً متعارضة:

١ ـ خط متأثـر بسيمـون دي بوفـوار[٣] في «الجنس الثـاني»، لكنه أقل منها عقلانية، وأكثـر تشنجـاً. وتقف على رأسـه، السيـدة نوال السعـداوي (لا يوجد غيرها ربما)، التي نجحت في اختراق بعض صفوف النساء، لكنّي لا أعتقده نجاحاً راسخاً.

٢ ـ خط نرجسي، بورجوازي، حميم، استغرقت «أناه» كل موضوعية ممكنة، طرح مسألـة الأنـوثـة أدبيـاً، كعـلاقـة حسية بين ذكر وأنثى، دون أدنى دخول في أعماق مشاكل المرأة. وهـذا طبيعي بالنسبـة لخط لا يعـاني من هذه المشاكل أصلاً. أبرز وجوه هذا النوع الأدبي، السيدة كوليت خوري.

٣ ـ خط منطقي، عقـلاني، هادىء، عالـج مشـاكـل المرأة بعمق، وطرح حلولاً لا بأس بها. لكن مشكلة هذا الخط هي انتهاؤه إلى النوعية الأكاديمية التي يصعب فهم آرائها على المـرأة العـاديـة، التي هي بأمسّ الحاجة إلى فهم واقعها ومشاكلها. ومن البارزات في هذا المضمار، السيدات، يمنى العيد، آمال رسّام، إميلي رزق الله، فاطمة المرنيسي، وغيرهن.

---

(٣) للأسف الشديد، تفتقد المكتبة العربية إلى كاتبة ومفكرة عظيمة من نوعية السيدة سيمون دي بوفوار، التي استطـاعت عبر كتـابـاتها الفلسفية والأدبية، خلق واقع جديد للمرأة في فرنسا بخاصة وأوروبا عموماً؛ من أهم ما قدمتـه دي بوفـوار وتـرجم إلى العـربيـة: الجنس الثـاني (تـرجمـة رديئة)، مذكرات فتاة رضية، المثقفون، أنا وسارتر والحياة، حتى آخر أعمالها، موت سهل جداً، الذي ترجمته شخصياً إلى العربية.

٤ ـ خط رابع[٤] مستلب «ذكورياً» بالكامل؛ بوق أنثوي دعائي لجماعات التطرف الديني الجديد؛ يسعى إلى دعم جهود تلك الجماعات في «التدحين» المطلق للأنوثة، وإعادتها إلى عصر الحريم والجواري فعلياً. ونلمح في هذا الخط بوضوح بصمات كتّاب التطرف الديني. من رموز هذا الخط، نذكر، السيدتان كريمان حمزة وزينب الغزالي[٥].

إشكالية المرأة: لمحة تاريخية!

من المتعارف عليه عموماً أنّ ثمّة ثورة أبوية ظهرت في نهاية العصر البرونزي ـ بعد حقبة أمومية ـ وكان لها أثرها الحاسم على ظهور حضارات وأديان عديدة، ومنها اليهودية: فقد اعتبر العهد القديم أحد أبرز سمات الحقبة الأبوية، كما لعبت الأبوية اليهودية الصارمة دوراً رئيساً في تقوية الحسّ الأبوي عند الشعوب التي جاورتها، أو جاءت بعدها وتأثّرت بها. وكان أثر الحركة الأنثوية الإغريقية ـ الرومانية ضئيلاً على الأبوية اليهودية، حيث بدا هنالك ميل متزايد فعلاً نحو إزالة العنصر الأنثوي من الألوهة واستئصال العنصر النسائي من الحياة الاجتماعية[٦].

من هنا، لن نستغرب إذا وجدنا في اليهودية، تشريعات لا حصر لها تكرّس المكانة المتدينة، التابعة للمرأة. فأسفار العهد القديم (التاناخ) الكثيرة، لا تلعب المرأة سوى بطولة أربعة منها: راعوث، استير، يهوديت، وسوسنة: وباستثناء راعوث، التي هي غير يهودية أصلاً، فإنّ قصص النساء الثلاث الأخريات لا تتحدث إلّا عن جمالهن، ودور هذا الجمال، إيجاباً أم سلباً، كمحور للقصة: استير فتاة يهودية، يعجب بجمالها حاكم فارسي، فتملك عليه لبّه، وتستخدم سحرها وذكاءها لدفع الأذى عن شعبها؛ يهوديت، أرملة

---

(٤) ـ نجد لزاماً ذكره، رغم تناقضه مع حرية المرأة، لسعة انتشاره مؤخراً.

(٥) ـ لا بد أن نذكر أيضاً كوليت، رائدة الأدب النسائي الفرنسي، التي استطاعت، بلغة أدبية رائعة، نقل مشاكل المرأة ومعاناتها، وترجمة أدق أحاسيسها وأرهف مشاعرها إلى أحرف وكلمات. برز ذلك، بشكل خاص، في مجموعة قصصها التي حملت اسم كلودين: كلودين في المدرسة، كلودين في باريس، كلودين متزوجة، كلودين وآني.

(٦) ـ انظر: Amaury de Riencourt, Woman And power in History

يهودية «جميلة جداً»، تستخدم جمالها الفاتن لدخول خيمة أحد الزعماء المعادين، وقتله؛ وسوسنة، فتاة يهودية جميلة جداً، رفضت إغواء قاضيين، فاتهماها بالزنا، وأنقذتها حكمة النبي دانيال وشجاعته[٧].

إنّ دور المرأة اليهودية في العبادة، كما يصوره التاناخ، ثانوي، وأعياد اليهود الكبيرة مقصورة على الرجال فقط (خر ٢٣ : ١٧؛ ٣٤: ٢٣؛ تث ١٦ : ١٦). ولا مكان للنساء في الكهنوت اليهودي[٨].

المرأة مخلوقة لخدمة الرجل (تك ٢ : ٢٣ ـ ٢٤)، فجوهرها ككائن بشري مرتبط بوظيفتها كرفيقة له. ووظيفتها الأساسية هي إنجاب الأطفال، فالعقم بالتالي يسبب الألم والتوبيخ (تك ١١ : ٣٠). الرجل يحكمها (تك ٣ : ١٦)؛ وتعدد الزوجات لا حد له[٩] (تث ٢١ : ١٥)؛ والطلاق بيده وحده[١٠] (تث ٢٤ : ١ ـ ٤).

لعبت المرأة دوراً رئيساً في إدخال الإثم إلى جنّة عدن (تك : ٣)؛ والمرأة الكافرة رمز لإسرائيل المرتدة (هو: ٢ : ٤ ـ ٢٢)؛ والمرأة عموماً مغوية شريرة تضل الشباب المستقيم (مثل ٦ : ٢٤ ـ ٣٥).

يحق للرجل بيع ابنته إيفاء لدين (خر ٢١ : ٧)؛ ولا ينطبق عليها قرار التحرّر من العبودية بعد مضي سبع سنوات، كما هي الحال بالنسبة للرجل (خر ٢١ : ٧ ـ ١١).

في التلمود، الذي يتضمن قسماً خاصاً بالنساء، يزداد الموقف السلبي حدّة حيالة المرأة. فالرجل يقرأ كل يوم بركة[١١] لأنّ الله لم يخلقه امرأة (Men 43 b). والنساء «محرّم عليهن تعلّم التوراة، فكل من يعلّم ابنته التوراة إنّما يعلّمها الفسق» (Sot 3:4). النساء قليلات عقل (Shab 33 b)؛ ومخيفات كمصدر للإغواء (Ber 24 a). والمرأة، باختصار،

---

(٧) ـ سفرا يهوديت وسوسنة من الأسفار القانوية الثانية، التي لا يقر بها اليهود الحاليون.
(٨) ـ تغير الوضع بالكامل بالنسبة للطائفة اليهودية الإصلاحية.
(٩) ـ لا يوجد تعدد زوجات في اليهودية الآن.
(١٠) ـ يحق للمرأة اليهودية الآن طلب التفريق، في ظروف معينة.
(١١) ـ يقول نصها: «مبارك أنت يا رب لأنك لم تجعلني لا وثنياً ولا امرأة ولا جاهلاً»

«إبريق مملوء بالقذارة، فمه ممتلء بالدم، ومع ذلك فالجميع يجرون خلفه» (Shab 152 a).

لم تكن تعاليم الحاخامين المابعد ـ تلمودية أقل قساوة من التلمود في مسألة الأنوثة. ويخبرنا كتاب «Baraita de Niddah» الذي يتناول قضية الحيض، أنّه على الحائض أن لا تدخل الكنيس، وكذلك زوجها، إذا ما تنجّس منها (من بصاقها أو غبار قدميها أو ما شابه)، ويحرم عليها إشعال فتائل السبت، ولا يحق للمرء سؤالها عن صحتها أو قراءة بركة بحضورها، ولا يحق للكاهن الذي زوجته، أو ابنته، حائض قراءة بركة في الكنيس، ولا فائدة ترجى من عمل الحائض، التي تسبب، حتى ألفاظها، النجاسة. نظرات الحائض قذرة، ونفس فمها مؤذ، يؤدّي إلى تلوث الهواء قربها، دم الحائض يقتل كل من يشربه، ويورث البثور للوليد؛ إذا نظرت الحائض إلى المرآة طويلاً، ظهرت عليها قطرات حمراء تشبه الدم؛ وإذا مرّت حائض بين رجلين، عند بداية طمثها، أدّت إلى مقتل أحدهما؛ أو إلى الصراع بينهما، عند نهاية طمثها[١٢].

فرضت اليهودية على النساء حجاباً قوياً، صارماً (تك ٢٤ : ٦٥؛ ٣٨ : ١٤، ١٩). وهذا الحجاب (صعيف צעיף)، الذي يشمل كل الجسد، عدا الوجه والكفين، ما يزال شائعاً حتى الآن بين نساء طائفة الحسيديين اليهودية[١٣]، المغرقة في تمسّكها بحرفيات الدين[١٤].

المرأة. . . والمسيحية:

لا أعتقد أن ثمة كتاباً مقدساً، كالعهد الجديد، خاصة الأناجيل، أعطى المرأة تلك المكانة الرفيعة، على مر العصور. فمنذ البداية، يدخل إنجيل متى في نسب يسوع، أربع نساء: تامار، راحاب، راعوت، وبتشبع. لكن ما يلفت النظر هنا، أن ثلاثاً منهن، كن

---

(١٢) ـ لمعلومات أخرى عن هذا الكتاب، انظر: Encyclopedia Judiaca 12/905 اللاهوت الكتابي، ١٠٠).

(١٣) ـ لا بد من الإشارة إلى أن الآراء الصارمة السابقة لم يعد لها وجود عملي عند الغالبية الساحقة من يهود اليوم، باستثناء قلة من الأرثوذكس المتطرفين، لا يتجاوز عددها ٥٪.

(١٤) ـ انظر: Encyclopidia Judiaca 15: 625

زانيات «نقيات»؛ واثنتان كانتا من أصل غير يهودي بالكامل. وهكذا نلمح تركيزاً واضحاً على الجوهر النقي، عند المرأة خصوصاً والإنسان عموماً، بغض النظر عما قد تفرضه الظروف على القشرة الخارجية؛ واهتماماً بالبعد الإنساني، يتخطى حدود القومية الضيقة.

يسوع ذاته هو ابن امرأة صالحة اتهمت بالزنا[15]. مع ذلك، فهي تجسّد في الأناجيل المثل الأعلى للنساء لأنها ولدت رئيس الحياة. لقد اختار الإله هذه المرأة بالذات كي يرسل إليها ملاكه، ليخبرها: «افرحي يا من نلت الحظوة، الرب معك» (لو ١ : ٢٦)؛ وأنها ستحمل بعمانوئيل (الله معنا) المسيح.

إن يسوع المسيح، الكلمة المتجسد بحسب العقيدة الأرثوذكسية، هو اتحاد كامل بين الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية ذات الأصل الأنثوي بالكامل، فالعذراء لم تعرف رجلاً «حتى ولدت ابناً». (متى ١ : ٢٥).

إن امرأة أخرى، تدعى أليصابات، كانت أول من أشار إلى حمل مريم المقدس: «مباركة ثمرة بطنك» (لو ١ : ٤٢).

وكانت أول ترتيلة في المسيحية، تنشد من قبل امرأة، هي السيدة مريم (لو ١ : ٤٦ - ٥٦).

امرأة ثالثة، تدعى حنة بنت فنوئيل، وهي نبية، متعبدة بالصوم ليل نهار، كانت أول من تعرّف على الطفل يسوع، وأعلن على الملأ أنه المسيح المنتظر. (لو ٢ : ٣٨).

في حياة يسوع المسيح نساء عديدات، كانت لهن أدوار هامة في الرسالة المسيحية. وتبرز قصص المسيح معهن، عمق تحديه للشريعة اليهودية الصارمة بحق النساء، ومحاولته قلب تلك الشريعة «رأساً على عقب»[16].

كانت مريم المجدلية أبرزهن. فهي التي أخرج منها المسيح سبعة شياطين (لو ٨ : ١ - ٣). وفكرة استحواذ الشياطين على شخص ما تصور يهودي للتعبير عن قوة تسلط

---

(١٥) - انظر: التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان، ترجمة نبيل فياض، ٥٧

(١٦) - أثارت هذه الجملة، التي وردت في مقدمتي للتلمود البابلي، حفيظة الكثيرين؛ لكن المسيح الذي جعل الشرع لخدمة الإنسان، قلب فعلاً الشرائع الحاخامية «رأساً على عقب».

الشيطان على الممسوس. وتجمّع النسوة اللائي أبرئن من الأرواح الخبيثة والأمراض (المجدلية، حنة، سوسن) حول يسوع، وهو «يبشر بملكوت الله»، أمر استثنائي في ذلك العالم. مريم المجدلية هي أيضاً - على الأرجح؟ - تلك الخاطئة التي جاءت إلى يسوع مرة، تدهن رجليه بالطيب، فقال لها: «غفرت لك خطاياك» (لو ٧: ٤٨). الأمر الذي أثار حفيظة فريسي يهودي كان حاضراً، فطلب إليه صرفها، لأن النبي الحقيقي لا يلمس خاطئة.

لقد اختار يسوع المسيح مريم المجدلية، دون الجميع، ليتراءى لها بعد قيامته. فكان تبشير التلاميذ بالقيامة على لسان تلك الخاطئة الممسوسة (يو ٢٠: ١١ - ١٨) (مر ١٦: ٩). ويسوع في هذه الأمثولة إنما يؤكد على التعامل مع الجوهر النقي الأبدي دون الإطار الزمني.

من ناحية أخرى، يعكس مثل السامرية (يو ٤: ٩)، موقفاً هاماً آخر ليسوع من النساء والمنبوذين في آن. فالإنشقاق السامري، الذي نشأ عن تصلب الإصلاح اليهودي بعد الجلاء، كان قد أدى إلى معارضة شديدة بين الجانبين. فكان على اليهودي أن يتجنب أية صلة بهؤلاء «المنجسين». لكن يسوع، حين مر ببئر في السامرة قال لامرأة سامرية: «اسقني» فأجابت: «كيف تسألني أن أسقيك وأنت يهودي وأنا امرأة سامرية؟» قال: «لوكنت تعرفين عطاء الله ومن هو الذي يقول لك: اسقني، لسألت الله فأعطاك ماء حياً». فآمنت به. وكانت هذه المرأة أول من آمن به من السامريين. «وآمن به عدد كبير من سامريي المدينة من كلام تلك المرأة».

الأعمال والرسائل:

في «أعمال الرسل»، كان «لبعض النسوة» مكانة ما في الجماعة الأولى. وكان الرسل «يواظبون جميعاً على الصلاة بقلب واحد مع تلك النسوة». وكان الناس يجتمعون للصلاة في بيت مريم أم يوحنا (١٢ - ١٣). وتبرز في هذا السفر، ليدية المتعبدة، التي آمنت ببولس فآمن معها أهل بيتها.

في «رسائل بولس»، تختلف اللهجة حيال النساء قليلاً، عنها في الأناجيل. ففي (٢

كو ١١ : ٣)، يستخدم بولس قصة حواء وآدم لحث النساء على إطاعة أزواجهن. وفي (١ طيم ٢ : ١١ ـ ١٤)، يقول: «على المرأة أن تتلقى التعليم وهي صامتة بكل خضوع. لا أجيز للمرأة أن تعلم أو تتسلط على الرجل، بل تحافظ على السكوت، فإن آدم جُبل أولاً وبعده حواء، ولم يغو آدم، بل المرأة هي التي أغويت فوقعت في المعصية». ويؤكد في موقع آخر: «لتصمت النساء في الجماعات، فإنه لا يؤذن لهن بالتكلم. وعليهن أن يخضعن كما تقول الشريعة[١٧] أيضاً. فإن رغبن في تعلم شيء، فليسألن أزواجهن في البيت، لأنه من غير اللائق أن تتكلم في الجماعة». (١ كو ١٤ : ٣٤ ـ ٣٥).

باختصار يرى بولس الرسول أنه على النساء أن يخضعن لأزواجهن خضوعهن «للرب، لأن الرجل رأس المرأة كما المسيح رأس الكنيسة التي هي جسده وهو مخلّصها، وكما تخضع الكنيسة للمسيح، فلتخضع النساء لأزواجهن في كل شيء» (اف ٥ : ٢٢ ـ ٢٤)؛ لأن الرجل «لم يخلق من أجل المرأة، بل المرأة من أجل الرجل». (١ كو ١١ : ٩).

مع ذلك، فقد حملت رسائل بولس بعض الوصايا التي تدعو الرجل إلى الترفق بامرأته: «ليقض الزوج حق زوجته والمرأة حق زوجها؛ لا تفارق المرأة زوجها، ولا يتخلى الزوج على امرأته؛ إذا كان لأخ امرأة غير مؤمنة فلا يتخل عنها، وإن كان لامرأة زوج غير مؤمن، فلا تتخل عنه» (١ كو ٧ : ١٢).

إذن، إذا كان يسوع ـ المسيح قد اختار امرأة لتكون أول من آمن ثم بشر به في السامرة، واختار امرأة أخرى ليتراءى لها بعد قيامته، والتي بدورها أخبرت الرسل بذلك «فلم يصدقوا» (مر ١٦ : ١١)، فإن بولس الرسول رأى أنه لا يحق للنساء التكلم في الجماعات.

النساء في الكنيسة الرسمية:

انفصلت المسيحية عن اليهودية بعد دمار الهيكل الثاني. وإذا كان قسطنطين الكبير (٢٧٤ ـ ٣٣٧) هو الذي أطلق الحرية للدين المسيحي وشجّعه، فإن الإمبراطور

(١٧) ـ يرى بعض المفسرين أن هذا الكلام يعود إلى الشريعة في (تك ٣ : ١٦).

ثيودوسيوس الكبير (٣٧٩ - ٣٩٥)، الذي ثار عليه أهل تسالونيكي فأمر بذبحهم ولامه على ذلك القديس أمبر وسيوس، هو الذي اعتبر الكاثوليكية ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية (٣٨٠)، وأدان بالتالي الأريوسية والبيلاجية. وهكذا تحولت المسيحية من إيمان بشخص يسوع المسيح، إلى ديانة «رسمية» في مجتمع ذكوري بالكامل.

ومقابل إلحاح المسيح على الطهارة الداخلية، نجد تلميذ أمبر وسيوس، القديس أغسطينوس (٣٥٤ - ٤٣٠)، يقول: «إذا منعت العاهرات والمواخير، اضطربت الدنيا من شدة الشبق»[١٨]. ونجد قديساً آخر، جاء بعده بثمانية قرون، هو توما الأكويني، يوافقه على ذلك[١٩]. حتى أن الأسقف دوران الثاني المندي Duran II of Mendi يخبرنا أنه، عام ١٣١١، كانت المواخير مشادة قرب الفاتيكان، وقد أجاز البابا إقامتها نظير ما يتقاضون من الأجور[٢٠].

في العصور الوسطى، كان وضع المرأة في أوربا المسيحية، غاية في السوء، فكان القانون الساكسوني، على سبيل المثال، يجيز للزوج قتل زوجته الزانية. ومع ذلك كان الزنا منتشراً[٢١]. أما إذا وطىء أحد الأشراف فتاة قسراً، فكان يكتفي بإعطاء ثلاثة شلنات للمحكمة[٢٢]. وكان القانون الكنسي يجيز ضرب المرأة[٢٣]. وكان القانون المدني يرى أنه لا يحق لهن القسم في المحكمة لضعفهن[٢٤]. وكان يحّرم عليهن تمثيل ضياعهن في برلمان انكلترا، أو الجمعية العامة للطبقات في فرنسا. ولم يكن يحق للمرأة أن تكون طبيبة[٢٥].

كان الزواج يعطي الزوج الحق الكامل في الإنتفاع بكل ما لزوجته من متاع وقت

---

(١٨) - De Ordine 11,4

(١٩) - Summa Theologica 11 IIea x,11

(٢٠) - Coulton, Panorama, 634

(٢١) - Coultion, Medieval Village, 404

(٢٢) - Schoenfeld H., Women of the Teutonic Nations, 122

(٢٣) - Coulton, fine centuries, 1, 174

(٢٤) - Coultion, Panorama, 618

(٢٥) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ١٣ : ٨٨.

الـزواج، والتصـرف في ريعـه[٢٦]. وكـانت الإسـاءة للمـرأة يعـاقب عليهـا بمقدار نصف الإساءة للرجل.

لكن، والحق يقال، إن وضع المرأة تحسن كثيراً في الكنيسة المسيحية ـ رسمياً، على الأقـل ـ فاختفت تقـريبـاً تلك الآراء التي تتعامل مع المرأة ككائن أدخل الخطيئة إلى العالم وعرّض الوجود البشري للإثم. مع ذلك، فالمساواة الكاملة بين الذكر والأنثى ما تزال غائبة عن الغالبية المطلقة من الكنائس المسيحية[٢٨].

المرأة العربية قبل الإسلام:

يندر أن نجد عملاً يتناول جزيرة العرب قبل الإسلام بأسلوب موضوعي. فنحن إما سنجد من يقزّم حالة المجتمع العربي قبل الإسلام إلى درجة كبيرة ـ «جاهلية» ـ كي يرفع من شأن الإسلام الذي «خلق كل شيء في مجتمع خالٍ من كل شيء»؛ أو سنجد من يرفع من شأن المجتمع العربي قبل الإسلام؛ إلى درجة مبالغ فيها، بحيث يبدو أن الإسلام لم يأت بأي شيء. والحقيقة أن الإسلام أضاف أشياء كثيرة هامة إلى المجتمع العربي، لكنه لم يبدأ من الصفر، لأن الإسلام ليس جرعة سحرية تقلب الإنسان رأساً على عقب؛ فهو أبقى شرائع كثيرة كانت قبله، وهذّب أخرى، وحرّم بعضها الآخر.

من تلك الأعـمال النـادرة المـوضـوعيـة، العمل الموسوعي الهام، «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام»، للعلامة جواد علي، الذي سيبقى واحداً من أهم المراجع في ذلك الشأن.

من الجـانب الإجتـماعي ـ النسـائي، يحدثنـا جواد علي عن الـزواج أولاً. فيذكر أن

---

(٢٦) ـ Davis, Life on Medieval Baromy, 102

(٢٧) ـ Schoemfeld, Ibid, 41

(٢٨) ـ في بعض الحـركـات الـبر وتستنيـة ذات النفس اليهـودي، ما تزال المـرأة تعـامـل بدونيـة شديـدة. أرثـوذكسيـاً، المرأة مبعـدة بالكـامـل عن الكهنوت وبالتالي القيادة؛ وقد شهدت شخصياً في بعض كنائس الأرثـوذكس امتعـاضـاً قويـاً حتى من اعتـلاء أنثى المذبح. كاثوليكياً، تطور الوضع بعد المجمع الفاتيكاني الثـاني، لكنـه ما زال دون المستوى المطلوب، فالمـرأة ـ أيضـاً ـ مبعدة هنا عن الكهنوت. مقابل ذلك، ثمة تطورات لا تجارى عند اللوثريين والانغليكان.

الزواج كان يتم برضى الطرفين. وكان ينوب عن المرأة ولي أمرها. وكثيراً ما كان ولي الأمر يجبر المرأة على الزواج، باستثناء الأسر المحترمة، أو تلك التي لها ابنة واحدة أو ابنتين، أو التي للفتاة فيها دالة على ولي أمرها.

كان الرجال قوامين على النساء[29]. ولم تكن شرائع العرب قبل الإسلام تمانع في وأد البنات أو قتل الأولاد. فلم يعد من يئد ابنته أو يقتل ابنه قاتلاً، ولم يكن للأمهات حق الإعتراض على قتل أولادهن. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن وأد البنات، كما نوهت مراجع عديدة، إنما جاء من إغراق في الخوف من الفضيحة التي قد تلحقها الفتاة بأهلها إذا ما تعرضت لسبي أو ما شابه. كذلك فإن قتل الأولاد كان دافعه ـ غالباً ـ الخوف من القلّة، (الإملاق)، في ظروف اقتصادية غير مضمونة.

كان العرب قبل الإسلام يحرّمون زواج المحارم. إلا أن الجمع بين الأختين، أو أن يخلف الرجل على امرأة أبيه (الضيزن)، لم يكونا محرّمين[30]؛ مع ذلك فهما مكروهان. والضيزن موجود في نسب النبي. وكانوا يقدمون ابن العم على غيره.

كان الأسر عندهم يبطل عصمة الزواج[31]. وكان المهر ضرورياً يأخذه الأب[32]، ليس له حدود، ويسقط في حالة الزنا: وكان للمرأة عند المعينيين الحق في اختيار الزوج. عدد الزوجات غير محدد[33]، وهن يدخلن في الإرث[34].

يذكر جواد علي أنواع الزواج عند العرب قبل الإسلام، كما يلي: الضيزن، وكان مكروهاً حتى سميّ (زواج المقت)؛ المتعة[35]، وكان أولاد المتعة ينسبون إلى أمهاتهم؛

---

(٢٩) ـ ثبت الإسلام هذا الرأي.
(٣٠) ـ حرمها الإسلام.
(٣١) ـ نجد هذا في حالات كثيرة، في التاريخ الإسلامي.
(٣٢) ـ نهى عن ذلك الإسلام.
(٣٣) ـ حدده الإسلام بأربع.
(٣٤) ـ حرم ذلك الإسلام.
(٣٥) ـ مختلف فيها إسلامياً؛ لكن الأولاد في الإسلام ينسبون لآبائهم.

البـدل، وليس فيـه مهـر؛ الشغار[٣٦]؛ الإستبضاع، وهوزواج الرهط من العاهرات[٣٧]؛ علاقة الأخوة بامرأة واحدة[٣٧]؛ ونكاح الظعينة، وهو السبي[٣٨].

كان الرجل يقتني ما يشاء من الإماء[٣٩]. ولم يكن العدل مطلوباً في التعامل مع الزوجات[٤٠].

الطـلاق حق للرجـل[٤١]، وليس للمـرأة. والخلع هو طلب المـرأة للطـلاق ومـوافقة الـرجـل عليـه. وفي طلاق العـرب قبـل الإسلام، يتنازل الرجل عن كل حقوقه. الطلاق البائن موجود عندهم، وكذلك (المحلّل).

كان طلاق الظهـار عنـدهم صارمـاً جداً؛ لكن الإسـلام جعل له كفارة. أما طلاق الإيـلاء الـذي لم يكن ذا مدة محددة عنـد عرب قبـل الإسـلام، فقد حدّده الإسلام بأربعة أشهر. وكان يمكن للرجل منع مطلقته من الزواج، فنهى الإسلام عن ذلك. لم تكن عدة المطلقة معروفة قبل الإسلام، وكان الطفل الذي تنجبه المطلقة ينسب للزوج الجديد حتى إذا كانت حاملاً قبل زواجها الثاني. ولم يكن للمطلقة نفقة. كان الهجر موجوداً، فنهى عنه الإسلام. وكانت العصمة موجودة، وأقرها الإسلام.

كان الرجل يبتعد عن زوجته بالكامل أثناء الحيض. وربما أن ذلك يحمل تأثيراً يهودياً.

كانت عدة الأرملة حولاً كاملاً، فجعلها الإسلام ثلاثة أشهر تقريباً[٤٢].

---

(٣٦) - نهى عنه الإسلام.

(٣٧) - محرم إسلامياً.

(٣٨) - أقره الإسلام.

(٣٩) - أقره الإسلام.

(٤٠) - نهى الإسلام عن ذلك.

(٤١) - الغـريب أن هذا الـرأي ما يزال سائـداً حتى الآن. ومـا يزال الطـلاق أخطـر سلاح بيـد الـرجل، يستعمله لتأكيد سطوته.

(٤٢) - إذا كان القصد من «الحجر» على الأرملة اكتشاف حمل مفترض، فما الداعي إلى تطبيقه الآن، في ظل التقدم العلمي الذي يكشف الحمل بأسهل الطرق وأسرعها؟!

كان التبني موجوداً، وقد استمر في الإسلام فترة، ثم حُرّم.

كانت عقوبة الزنا هي الرجم حتى الموت للمرأة الحرة؛ وكان الرجل يزني دون عقاب؛ أما الزانية الأمَة فلا تعاقب؛ وكان الولد للفراش وللعاهر الحجر[٤٣].مع ذلك، لم يكن الرجم شائعاً. وكانت الإماء تزني لحساب أسيادهن - وحرم الإسلام كل ذلك.

لم يكن عادياً أن ترث النساء. ويقال أن أول من ورّث النساء هو عامر بن جشم بن غنم، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين. وأقر الإسلام ذلك[٤٤].

لقد برزت في تاريخ العرب قبل الإسلام نساء لعبن أدواراً هامة. وقد أدرك بعض منهن الإسلام، فكان لهن في الدين الجديد الوجود القوي، الفاعل. من هؤلاء نذكر على سبيل المثال لا الحصر: آمنة بنت وهب، التي دعيت لحكمتها، «حكيمة قومها»؛ هند بنت الخس الإيادية، الحكيمة والشاعرة؛ الخنساء؛ هند بنت عتبة؛ وسجاح، التي أشعلت الثورة بين بني تميم، مدعية النبوة بعد موت النبي، وحاربت جيوش الخليفة، أبي بكر.

المرأة في الإسلام:

يقرر القرآن أن الرجل والمرأة من أصل واحد: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ (نساء : ١). فالمرأة مكلّفة كالرجل، مخاطبة مثله بأمر الله ونهيه، مثابة ومعاقبة كما يثاب هو ويعاقب.

إن أول تكليف إلهي خوطب به الرجل والمرأة - معاً - هو ذلك الذي يرد في قصة الخلق القرآنية، حيث يسكن الله الزوجين الجنة، قائلاً:

﴿وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هٰذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ (البقرة : ٣٥). لكن قصة الخلق القرآنية تختلف عن مثيلتها في «التكوين»، بجانب هام يتعلق بالمرأة: الخطيئة في الأولى مسؤولية آدم، بعكس الثانية: ﴿فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك. . . ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً. فوسوس إليه الشيطان وقال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد. وعصى آدم ربه فغوى﴾. (طه: ١١٥ - ١٢١)،

---

(٤٣) - أقر الإسلام ذلك.

(٤٤) - انظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.

يقرر الإسلام المسؤولية الإنسانية للمرأة: ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ (النحل: ٩٧).

قبل الإسلام... وبعده:

لقد حرر الإسلام المرأة من مظالم «الجاهلية» حيث كانت تواجه بالضيق والإكتئاب عند ولادتها، وتواجه أحد مصيرين، على الأرجح: إما أن تعيش ذليلة مهانة، أو أن توأد خشية العار أو الفقر:

﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب﴾ (النحل: ٥٨ ـ ٥٩).

﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأً كبيراً﴾ (الإسراء: ٣١).

﴿وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت﴾ (التكوير: ٨ ـ ٩).

نهى القرآن عن عادة توريث النساء كالمتاع أو التضييق على حريتهن في الزواج:

﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن﴾[٤٥] (النساء: ١٩).

يؤكد القرآن، في أكثر من موقع، على شخصية المرأة؛ فيذكرها بجوار الرجل، لكن بعده:

﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً﴾ (الأحزاب: ٣٥).

﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ (الأحزاب: ٣٦).

---

(٤٥) ـ تمنعوهن من الزواج.

﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ (النساء: ٣٢).

وفي الحديث النبوي: «إنما النساء شقائق الرجال».

وقال عمر بن الخطاب: «كنا في الجاهلية لا نعد النساء شيئاً، فلما جاء الإسلام وذكرهن الله، رأينا بذلك لهن علينا حقاً».

حدود الشخصية:

قرر الإسلام استقلال شخصية المرأة، وحريتها في الإختيار بين الإيمان والكفر: ضرب القرآن مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون ومريم بنت عمران؛ وللذين كفروا، امرأة نوح وامرأة لوط (التحريم: ١٠ ـ ١٢).

في الحديث النبوي شواهد كثيرة تؤكد على استقلالية شخص المرأة: فهي تلقت، مع الرجل، دعوة الله منذ اليوم الأول؛ ومن النساء من سبقت زوجها إلى الإسلام، مثل والدة عبد الله بن عباس.

حدد القرآن مكانة المرأة في الأسرة، فجعلها مسكناً للرجل، وجعل بينهما ألفة ومودة:

﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ (الروم: ٢١).

وقد ورد في السنة النبوية أن الزوجة الصالحة خير متاع[٤٦] الدنيا: «الدنيا متاع وخير متاعها الزوجة الصالحة».

قرر القرآن التوازن بين حقوق الزوجة وواجباتها، ولكنه جعلها دون الزوج:

﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾ (البقرة: ٢٢٨).

---

(٤٦) ـ المتاع، هو كل ما ينتفع به من عروض الدنيا، أو كل ما ينتفع به انتفاعاً قليلاً غير باق (المنجد ٧٤٦).

نظم القرآن تعدد الزوجات[47] كما نظم الطلاق وحدّد حقوق المطلّقة والأرملة في آيات عديدة (النساء: ٣، ١٢٩؛ البقرة: ٢٢٩، ٢٣٢؛ الطلاق: ١ - ٣).

وقد أكّدت السنّة على حق المرأة في اختيار الزوج، وحقّها في مفارقة الزوج الذي لا تريد: «جاءت امرأة ثابت بن قيس إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، ما أنقم على ثابت في دين ولا خلق إلّا أني أخاف الكفر. فقال رسول الله ﷺ: فتردين عليه حديقته؟ فقالت: نعم. فردّت عليه، وأمره ففارقها».

قرّر القرآن مبدأ مشاركة المرأة للرجل في الميراث وحدّد نصيبها زوجة وأمّاً وأختاً وبنتاً:

﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً﴾ (النساء: ٧).

﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ (النساء: ١١).

قرر القرآن مسؤولية المرأة الجنائية تماماً كالرجل، وذلك في حالتي الزنا والسرقة:

﴿الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة﴾ (النور: ٢).

﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ (المائدة: ٣٨).

المرأة في المجتمع الإسلامي الأوّل:

شرّع الإسلام للمرأة أن تشارك في الحياة الاجتماعية وأن تلتقي الرجال، وفق آداب حددها القرآن والسنّة من ستر بدن المرأة عدا الوجه والكفين:

﴿ولا يبدين زينتهن إلّا ماظهر منها وليضربن بخمورهن على جيوبهن﴾ (النور: ٣١).

وقد شاركت النساء في الهجرة إلى المدينة:

﴿وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك﴾ (الأحزاب: ٥٠).

---

(٤٧) - أباحت الشريعة اليهودية تعدد الزوجات دون تحديد؛ لكن الحاخامين استحبوا أن يكون أقصى عدد لهن أربع، كي يمكن أن «ينالها» نصيب مرة كل شهر، على الأقل، وانتهى كل ذلك حالياً.

وفي مبايعة النبي :

﴿ياأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك. . فبايعهن﴾ (الممتحنة: ١٢).

وفي الموالاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (التوبة: ٧١).

وفي المباهلة مع نصارى نجران:

﴿تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساؤكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل﴾ (آل عمران: ٦١).

شاركت المرأة في الشهادة، لكن على أساس نصف شهادة الرجل، إذا لم يوجد رجلان:

﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان. . أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ (البقرة: ٢٨٢).

تشدد القرآن في الحفاظ على سمعة المرأة:

﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا منهم شهادة أبداً﴾ (النور: ٤).

وأمر بغض البصر:

﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم. . وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾ (النور: ٣٠).

وأكّد على جدية التخاطب:

﴿فلا تخضضن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً﴾ (الأحزاب: ٣٢).

وأن تتصف حركة المرأة بالوقار:

﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾.

من ناحية أخرى، أكدت السنّة النبوية على حق المرأة في التعلّم: «قام النبي ﷺ يوم الفطر فصلّى فبدأ بالصلاة فخطب فلما فرغ نزل فأتى النساء فذكّرهن وهو يتوكأ على يد بلال. وبلال باسط ثوبه يلقي فيه النساء الصدقة.. وقال ابن جريج لعطاء [رواة الحديث]: أترى حقاً على الإمام ذلك يذكّرهن؟ قال: إنّه لحق عليهم وما لهم لا يفعلونه».

والحديث السابق يدلّنا على أنّ النبي ﷺ، حين رأى أنه لم يسمع النساء - حيث الجمع كبير وصفوف النساء خلف صفوف الرجال - أتاهن فوعظهن أداء لحقهن في التربية والتعليم. وفي هذا الحديث مؤشر هام على بدء تضاؤل الاهتمام بتعليم النساء في زمن التابعين، ولما يمض على وفاة النبي قرن واحد، فكيف صار الأمر بعد عدة قرون..؟..

لقد شاركت المرأة في رواية السنّة وتعليمها للناس، كالسيدة عائشة - التي استقّلت أيضاً بالفتوى بعد وفاة النبي - وأم سلمة وأسماء بنت أبي بكر وأم هانىء وغيرهم كثير.

كما شاركت المرأة أيضاً - زمن النبي - في العبادات الجماعية، كصلاة الفريضة وصلاة الكسوف وصلاة الجنازة والحج.

وشاركت أيضاً في الاحتفالات العامّة، كالاحتفال بالعرس والاحتفال بالعيد، وشاركت كذلك في خدمة المجتمع، كاستضافة الوافدين: «وأم شريك امرأة غنية من الأنصار عظيمة النفقة في سبيل الله ينزل عليها الضيفان».

شاركت المرأة في الرعاية الصحية: «عن أم العلاء، قالت: فاشتكى عثمان بن مظعون عندنا فمرضته حتى توفي».

وشاركت المرأة في قوّات الجيش: «عن الربيع بنت المعوذ، قالت: كنا نغزو مع النبي ﷺ فنسقي القوم ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة».

وعملت خلف خطوط القتال في مجالي التغذية والتمريض: «عن أم عطية الأنصارية، قالت: غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى وأقوم على المرضى».

بل كانت تشارك في العمل المهني، حتى في وقت عدّتها؛ «عن جابر بن عبدالله، قال: طُلِقت خالتي، فأرادت أن تجد نخلها [تقطع ثماره] (في فترة العدّة)، فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبي ﷺ، فقال: بلى، فجدي نخلك، فإنّك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفاً»[48].

أحاديث مغايرة:

مقابل تلك الأحاديث النبوية التي تمتلىء بالحضّ على احترام المرأة، وفتح المجالات أمامها، تبرز للعيان أحاديث مغايرة كثيرة، «منسوبة للنبي»، تضج بها تلك الكتب التي تطبع ويعاد طبعها، لا لشيء سوء الغرض المادي، والإنسان العادي لن يتقصّى حقيقة كل ما يرد في تلك الكتب، لأنّ غايته إسكان ضميره في واحة جملة من التصوّرات يقدّمها له كتاب سهل.

من تلك الأحاديث، نذكر: «المرأة خلق من ضلع، فإنّ أقمتها كسرتها. [و] المرأة خلقت من ضلع لن تستقيم لك على طريقة، وإن استمتعت بها وفيها عوج، وإن اعوج ما في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيّمه انكسر، وإن تركته لم يزل أعوجاً، فاستوصوا بالنساء»[49]؛ «مثل المرأة الصالحة بين النساء مثل الغراب الأعصم بين مائة غراب»[50]؛ «ما تركت فتنة أضر على الرجال من النساء»[51]؛ «اتقوا الدنيا والنساء، فإنّ أول فتنة بني إسرائيل كانت من النساء»[52]؛ «إنّ المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان، فإذا أبصر أحدكم امرأة، فليأتِ أهله، فإن ذلك يرد ما في نفسه»[53]؛ «النساء حبائل الشيطان، أخّروا النساء حيث أخرهن الله»[54]؛ «إذا كان الشؤم في شيء، ففي الفرس

---

(٤٨) ـ من أجل مصادر تلك الأحاديث، انظر: عبد الحليم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة.
(٤٩) ـ كشف الغمة ٢: ١٠٥.
(٥٠) ـ علوم الدين ٢: ٤١.
(٥١) ـ الآداب الشرعية ٣: ٣١٢.
(٥٢) ـ حسن الأسوة ٢٠٨.
(٥٣) ـ مسلم ٤: ١٣٠.
(٥٤) ـ حسن الأسوة ٢٣٩

والمرأة والمسكن»[٥٥]؛ «المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان»[٥٦]؛ «للمرأة عشر عورات، فإذا تزوجت ستر الزواج عورة، وإذا ماتت ستر القبر العشر عورات»[٥٧].

في تلك الكتب، ثمة ربط واضح، في الأحاديث المنسوبة للنبي، أو التي تذكر بمعزل عن سياقها الهام، بين الزواج والعبودية: «النكاح رق، فلينظر أحدكم أين يضع كريمته»[٥٨]؛ «إذا تزوج أحدكم أو اشترى خادماً...»[٥٩]؛ «ثلاثة لا تتجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط»[٦٠]؛ «علّقوا السوط حتى يراه أهل البيت، فإنه أدب لهم... لا يسأل الرجل فيما ضرب أهله»[٦١]؛ «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم لعله يعانقها ويجامعها من آخر اليوم»[٦٢].

وفي تلك الكتب، ثمة ربط قوي، في الأحاديث النبوية المزعومة، بين رضى الزوج ورضى الله: «ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشه فتأبى عليه، إلاّ كان الذي في السماء ساخطاً عليها، حتى يرضى عنها زوجها»؛ «ثلاثة لا يقبل منها صلاة ولا تصعد إلى السماء ولا تجاوز رؤوسهم... إمرأة دعاها زوجها في الليل، فأبت عليه»[٦٣]؛ «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء، فبات غضبان عليها، لعنتها الملائكة حتى تصبح.. لو كنت آمراً أن يسجد أحد، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظم حقه عليها. والذي نفسي بيده، لو كان من قدمه إلى مفرق رأسه قرحة تنبجس بالقيح والصديد، ثم استقبلته تلحسه، ما أدّت حقه.. لعن الله المسوفات التي يدعوها زوجها إلى فراشه فتقول سوف حتى تغلبه عيناه.. أيما زوجة سخط عليها زوجها سخط الله عليها.. أيما امرأة ماتت

(٥٥) ـ المصدر السابق ٢٧٥.
(٥٦) ـ علوم الدين ٢: ٥٣
(٥٧) ـ المرجع السابق.
(٥٨) ـ طارق كاخيا، الزواج الإسلامي ٥٧.
(٥٩) ـ المصدر السابق ١٠٢.
(٦٠) ـ حسن الأسوة ٢٣٣.
(٦١) ـ كشف الغمة ٢: ١٠٨ ـ ١٠٩.
(٦٢) ـ المصدر السابق.
(٦٣) ـ حسن الأسوة ٢٥٣ ـ ٢٣٢.

وزوجها عنها راضٍ، دخلت الجنّة.. لا ينظر الله إلى امرأة لا تشكر لزوجها، وهي لا تستغني عنه.. إذا خرجت المرأة من بيتها وزوجها كاره، لعنها كل ملك في السماء وكل شيء مرّت عليه، غير الإنس والجن، حتى ترجع»[٦٤]؛ «أيما امرأة سألت زوجها طلاقها من غير ما بأس، لم ترح رائحة الجنّة»[٦٥]؛ «لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا، إلاّ قالت لها زوجته من الحور العين: لا تؤذيه، قاتلك الله، فإنّما هو دخيل يوشك أن يفارقك إلينا»[٦٦]؛ «أطلعت في النار فإذا أكثر أهلها من النساء، فقلن: لَمَ يا رسول الله؟ قال: يكثرن اللعن ويكفرن العشير، أي الزوج المعاشر»[٦٧]؛ «أيّما امرأة غاب عنها زوجها، فحفظت غيبته في نفسها، وطرحت زينتها، وقيدت رجلها، وأقامت الصلاة، فإنّها تحشر يوم القيامة عذراء طفلة»؛ «أيّما امرأة أقسم عليها زوجها قسماً لم تبره، هبطت منها سبعون صلاة»[٦٨].

المرأة بعد النبي:

إذا كنّا نرفض نسبة معظم الأحاديث السابقة إلى النبي، لأنّها تتنافى مع مجمل أقواله وأفعاله جملة وتفصيلاً، ونعتبر فصل القليل منها، الذي قد تصح نسبته إلى النبي، عن سياقه، إساءة بالغة للإسلام الأصيل، فإنّنا نستند في ذلك إلى حقيقة «اختلاق» أحاديث ونسبها للنبي، خدمة لأغراض شخصية، أو ترك المزاج الخاص يتحكم بالعقل، ومحاولة إرضاء النفس عن طريق «اختلاق» مبررات دينية مزيفة. وفي هذا نذكر مثالين شهيرين:

يروى أنّ أبا هريرة - أكثر المحدثين غزارة وإثارة لعلامات الاستفهام - قال: بعد وفاة النبي: «قال رسول الله ﷺ: يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب. فقالت عائشة معنّفة مصححة: شبهتمونا بالحمير والكلاب! والله لقد رأيت رسول الله يصلّي وأنا على السرير بينه وبين القبلة، مضطجعة، فتبدو لي الحاجة، فأكره أن أجلس، فأؤذي رسول الله،

(٦٤) - كشف الغمة ٢: ١٠٦ - ١٠٧.
(٦٥) - الإحياء ٢ : ٥١.
(٦٦) - الإحياء ٢ : ٥٦.
(٦٧) - الإحياء ٢ : ٥٢.
(٦٨) - كشف الغمة ٢ : ١٠٧.

فانسـل من عنـد رجليـه»[٦٩]. وطبعـاً، لا يمكن أن تظلّ عائشة وأمثالها بجانب أبي هريرة وأمثاله، كي «تصحح وتعنّف».

ثمـة حادثـة أخـرى، بعـد وفاة النبي، تظهر نسخ بعضهم لسنّة النبي، تحت عنوان «سـد الـذريعـة»: «عن عبـدالله بن عمـر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل. فقال ابن لعبدالله بن عمر: لا ندعهن يخرجن فيتخذنه دغلاً [خداعاً] فزبره [نهره] ابن عمر وقال: أقول قال رسول الله ﷺ وتقول لا ندعهن»[٧٠].

مع انتهـاء العصـر الـراشدي الشوري، وبداية عصر خلفاء بني أمية الملكي، عرف الوضع الحضاري للمرأة العربية المسلمة انهياراً واضحاً، ازداد تسرطناً في العصر العباسي الأوّل، ثم ترسخ في العهود التي تلته. وساعد على ظهور هذا الإنهيار عوامل شتى، نذكر منها:

أ ـ غيـاب الـوجـه الحقيقي للدين عن طريق تصفيـة رموزه أو تحجيمها؛ فقد عرف عهد بني أمية، منذ البداية، سلسلة مجازر ضد كبار رجال الدعوة، من علي بن أبي طالب وعمّار بن ياسر، حتى الحسن والحسين وغيرهم من آل بيت النبي والصحابة والتابعين.

ب ـ بعكس حكم الـراشـدين، كان الحكم الأمـوي استبـدادياً تعسفياً. لذلك لن نتوقع، في حال حصول خطأ فقهي أو ديني، أن يجرؤ أحد ـ إن وجد ـ على تصحيح ذلك الخطأ كما فعلت عائشة مع أبي هريرة. ومثال الصحابي حجر بن عدي، ما يزال واضحاً للعيان.

جـ ـ إنّ نظـامـاً استبـدايـاً كنظـام بني أميـة لا بدّ أن سيخلق وضعاً اجتماعياً خاطئاً ينقسم فيـه النـاس إلى قلّة غنيـة مستبـدة، وكثرة فقيرة مقموعة. وهذا بدوره سيؤدّي إلى خلق واقع جديد تكون فيه النساء ـ العنصر المقموع دائماً في المجتمع الذكوري ـ مجرد متعة للطبقـة الغنيـة. وسيلعب الفقهـاء المرتبطين بالنظام على خلق أعذار دينية لأخطاء الحاكم لامتصاص نقمة الغالبية الفقيرة.

---

(٦٩) ـ حسن الأسوة ٢٨٠.

(٧٠) ـ مسلم ٢: ٣٢ ـ ٣٣.

أمثلة:

يقول الإمام الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) على سبيل المثال: «ثلاثة إن أكرمتهم أهانوك، وإن أهنتهم أكرموك: المرأة والخادم والنبطي»[٧١].

وفي حين اعتُبِرَ الطلاق «أبغض الحلال إلى الله»، ورفض النبي طلاق بعض نسائه في أسوأ الظروف، نجده عند بعض الأئمة مسألة غاية في السهولة: فإذا كان لأحدهم أربع نساء، وأراد تطليق إحداهن «دون تحديد»، فإنّ ابن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ) يرى «أن يقرع بينهن»؛ ويرى الشافعي «أن يختار الطلاق إلى أيتهن شاء»؛ ويرى مالك (٩٣ - ١٧٩ هـ) أنّ «الطلاق يقع على جميعهن»؛ أمّا أبو حنيفة (٨٠ - ١٥٠ هـ)، فيقول: «إذا طلق امرأة من نسائه لا بعينها، فإنّه لا يحال بينه وبينهن، وله أن يطأ أيتهن شاء، فإن وطىء واحدة انصرف الطلاق إلى الأخرى»[٧٢].

ويقول ابن حزم الظاهري (٣٨٣ - ٤٥٥ هـ) في المسألة ذاتها: «من جعل إلى امرأته أن تطلق نفسها لم يلزمه ذلك ولا يكون طلاقاً، طلّقت نفسها أم لم تطلق»؛ «من خيّر امرأته فاختارت نفسها أو اختارت الطلاق أو اختارت زوجها أو لم تختر شيئاً: فكل ذلك لا شيء»[٧٣].

ويقول الإمام الغزالي إنّه على المرأة أن «تظل قاعدة في بيتها لازمة منزلها، لا يكثر صعودها واطلاعها، قليلة الكلام لجيرانها، لا تدخل عليهم إلاّ في حال يوجب الدخول. تحفظ بعلها في غيبته وتطلب مسرته في جميع أمورها، ولا تخونه في نفسها ومالها، ولا تخرج من بيته إلاّ بإذنه، فإن خرجت فمحتجبة بهيئة رثّة، تطلبَ المواضع الخالية، دون الشوارع والأسواق، محترزة أن يسمع صوتها أو يعرفها بشخصها، لا تتعرف إلى صديق بعلها في حاجاتها، بل تتنكر على من تظن أنّه يعرفها أو تعرفه.. إنْ استأذن صديق بعلها على الباب وليس البعل حاضراً، لم تستفهم ولم تعاوده في الكلام غيرة على نفسها وبعلها،

(٧١) - الإحياء ٢: ٤١.

(٧٢) - ابن قيم الجوزية، الطرق الحكيمة في السياسة الشريعة، ٢٧٤.

(٧٣) - مصطفى الزرقا، معجم فقه ابن حزم، ٧٢٣.

وتكـون قانعـة من زوجهـا بما رزق الله، وتقـدّم حقـه على حق نفسهـا وحق سائر أقاربها، متنظفة في نفسها، مستعدة في كل الأحوال للتمتع بها إن شاء»[٧٤].

وتكتمـل الصـورة السابقة، حين يخبرنا الإمام الغزالي، عن «واجبات» الزوج حيال زوجته: «الصبر عليهن واحتمال الأذى منهن [فقد] كان رسول الله ﷺ يمزح معهن وينزل إلى درجات عقولهن في الأعمال والأخلاق [لكن] يجب أن لا ينبسط بالدعابة وحسن الخلق والموافقة باتباع هواها إلى حد يفسد خلقها»[٧٥].

ويقـول ابن تيميـة (٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ): «إنّ المـرأة الصالحة هي التي تكون قانتة أي مداومة على طاعة زوجها، فمتى امتنعت عن إجابته إلى الفراش، كانت عاصية ناشزة، وكان ذلك يبيح له ضربها»[٧٦]؛ «المرأة عند زوجها تشبه الرقيق والأسير، فليس لها أن تخرج من منزله إلاّ بإذنه، سواء أمرها أبوها أو أمها أو غير أبيها»[٧٧]؛ «للرجل أن يستمتع بها متى شاء ما لم يضر بها أو يشغلها عن واجب فيجب عليها أن تمكّنه من ذلك»[٧٨].

وإذا كانت النصوص السابقة لا تتعارض كثيراً مع الواقع الاجتماعي السائد في تلك الأزمنـة، فإنّ ما نرفضـه حتـماً هو التعامل التقديسي الذي تبديه جماعات التطرف الديني الحالي مع تلك النصوص، ومحاولتها فرض تلك الآراء، بكل الأساليب، على مجتمعنا الحالي.

المرأة في أدبيات التطرّف الديني الجديد:

لا شك أنّ بين الكتّاب الإسلاميين الحاليين الكثير من المتنورين ودعاة التحرر. بل أنّ أحدهم[٧٩]، في عمل هام ضخم، أظهر بوضوح تام، أنّ موقف التطرّف الديني الجديد

---

(٧٤) ـ الإحياء ٢: ٥٥.

(٧٥) ـ الإحياء ٢: ٣٩ ـ ٤١.

(٧٦) ـ فتاوى النساء ١١.

(٧٧) ـ فتاوى الزواج ٢٠٤.

(٧٨) ـ السياسة الشرعية ١٧٧.

(٧٩) ـ هو السيد عبد الحليم أبو شقة، صاحب كتاب «تحرير المرأة في عصر الرسالة» ٦ أجزاء.

من المرأة، يتنافى مع القرآن والسنّة، وأنّ هؤلاء وضعوا أنفسهم في شرانق خلقوها بذواتهم، ونسبوها زوراً إلى الدين.

قال الشيخ محمد الغزالي، مقدّماً هذا الكتاب الهام: «إنّ المسلمين انحرفوا عن تعاليم دينهم في معاملة النساء وشاعت بينهم روايات مظلمة وأحاديث إمّا موضوعة أو قريبة من الوضع انتهت بالمرأة المسلمة إلى الجهل الطامس والغفلة البعيدة عن الدين والدنيا معاً.. والوضاعون اختلقوا أحاديث تفرض الأميّة على النساء، وصدّقهم المخدوعون فلم يفتحوا مدرسة للبنات، واختلقوا أحكاماً تمنع المرأة من ارتياد المساجد، ومضوا في جهالاتهم حتى قصروا وظيفة المرأة ديناً ودنيا على الجانب الحيواني وحده! ومنذ ثلاث سنوات فقط وقف خطيب مشهور يصيح بأسى وغضب يقول: رحم الله أيّاماً كانت المرأة فيها لا تخرج إلّا ثلاث مرّات: من بطن أمها إلى العالم، ومن بيت أبيها إلى الزوج، ومن بيت زوجها إلى القبر! قلت: لا بارك الله في هذه الأيّام، ولا أعادها في تاريخ أمتنا إنّها أيام جاهلية لا أيّام إسلام، إنّها انتصار لتقاليد جائرة، وليست امتداداً للصراط المستقيم. وتدحرج الأمّة الإسلامية إلى العالم الثالث في ميدان العلم والتربية يعود كفل منه كبير إلى هذه التقاليد الزائفة»(٨٠).

وقال الدكتور يوسف القرضاوي في تقديم الكتاب ذاته: «إنّ المرأة ـ بمنطق الإحصاء والتعداد ـ نصف المجتمع، ولكنها بحكم تأثيرها في زوجها وأولادها ومحيطها ـ أكثر من النصف..

والإسلام يرتفع بقيمة المرأة وكرامة المرأة باعتبارها ابنة وزوجة وأمّاً وعضواً في المجتمع وقبل ذلك كله باعتبارها إنساناً.

ولا يتصور أن يكون في الإسلام أي انتقاص لحق المرأة، أو حيف عليها لحساب الرجل، فإنّ الإسلام هو شريعة الله سبحانه، وهو رب الرجل والمرأة جميعاً.

والمرأة في نظر الإسلام ليست خصماً للرجل ولا منازعاً له، بل هي مكملة له وهو مكمل لها، هي جزء منه وهو جزء منها..

(٨٠) ـ تحرير المرأة، تقديم، ص ص ٥ ـ ٦.

بيد أنّه مما يؤسف له: أنّ بعض الأفكار القاتمة قد تسربت إلى عقول طائفة من المسلمين، فساء تصورهم لشخصية المرأة ولدورها وساء ـ تبعاً لذلك ـ سلوكهم في معاملتها، وتعدّوا حدود الله في ذلك فظلموا أنفسهم وظلموها..

فهناك المقصرون في حق المرأة الذين ينظرون إليها نظرة استهانة واستعلاء فهي عندهم أحبولة الشيطان، وشبكة إبليس في الإغواء، والإضلال، وناقصة العقل والدين.

وهم يعتبرونها مخلوقاً ناقص الأهلية، وهي عند الرجل أَمَةَ أو كالأَمَةَ يتزوجها لمتعة إن شاء، ويمتلك بضعها بما يدفع من مال، ويطلقها متى أراد، دون أن تملك له دفعاً، ولا تستحق في ذلك متاعاً ولا تعويضاً، حتى عبر بعضهم بأنّها كالنعل يلبسها متى أراد، ويخلعها متى أراد!!

وهي إن تزوجت الرجل، فكرهته، ولم تطقه بغضاً ونفرة، فليس لها إلّا أن تصبر على مضض، وتتجرع مرارة الحياة على كره، حتى يرضى بطلاقها أو خلعها، وإلّا فلا حيلة لها ولا وسيلة للخلاص من نير عبوديته.

وبعض هؤلاء رجع إلى عهد الجاهلية قبل الإسلام، فلا يجعل لبناته في الميراث حقاً، ويكتب تركته بيعاً وشراء لأبنائه الذكور...

لقد حبسوها في البيت، فلا تخرج لعلم ولا عمل، ولا تساهم في أي نشاط نافع يخدم مجتمعها، مهما يكن نوعه.. هذا مع أنّ القرآن جعل حبس المرأة في البيت عقوبة لمن تأتي الفاحشة.. وذلك قبل استقرار التشريع على حد الزنى المعروف..

وحرموها من الخروج لطلب العلم.. وقالوا: إنّ على أبيها أو زوجها أن يفقهها ويعلمها.. لكن فاقد الشيء لا يعطيه، وقد ضلّ من كانت العميان تهديه...

هذا مع أنّ طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وأنّ من أمّهات المؤمنين ونساء الصحابة من بلغن مكاناً عظيماً في العلم والفقه..

حتى المساجد منعوها من الذهاب إليها.. والنبي قال: لا تمنعوا إماء الله مساجد الله [٨١].

(٨١) ـ المرجع السابق ص ص ٧ ـ ٢٥.

فماذا تقول أدبيات التطرف الديني الجديد، التي يحاول دعمها عبر نشرء كل ما تطاله اليد من أسوأ ما كتب الغزالي وابن تيمية، وسادة التزمت الحديث، كالمودودي والندوي.

نماذج مختارة:

إنّ ما يميّز تلك الأدبيات هو العداء المجّاني لكل إنجازات العلوم الاجتماعية الحديثة، في الدول المتقدمة، تحت ستار رفض كل ما يصدر عن الغرب الكافر، مع أنّهم يستخدمون أحدث تكنولوجيات ذلك الغرب الكافر، لإيصال أفكارهم إلى أوسع قطاع من الناس. كذلك تتميز تلك الأدبيات بالأسلوب الإنشائي غير العقلاني الذي يستخدم لغتي الترغيب والترهيب: فهي، من جهة، تتودد إلى المرأة المدجنة، «الأَمَة»، بكل أنواع المغريات الماورائية، وتكيل، من جهة أخرى، تلال الشتائم والسباب لكل رافضة[٨٢].

إنّهم يقدمون أنفسهم كمدافعين عن كرامة المرأة. لكن هذا «الدجل» سرعان ما ينكشف، حين يحاولون إقناع المرأة بوجوب ملازمتها البيت، فيبدأون بإيراد تلك الأحاديث «المزعومة»التي تحط من كرامة المرأة: «تأتي المرأة على هيئة شيطان»، «حصير في البيت خير من إمرأة لا تلد»[٨٣].

تقول جماعة «شباب محمد»، في إحدى أدبياتها الجديدة، موجهة كلامها للمرأة: «أطيعي زوجك طاعة مطلقة في مالا معصية فيه.. احفظي زوجك في نفسك، فتزيني له ما استطعت إلى ذلك سبيلا، أقبلي عليه إذا حضر، واستمعي له إذا تكلّم، واطلبي رضاءه إذا غضب.. لا تجادليه ولا ترفعي صوتك على صوته ولا تسفهي آراءه، ولا تتعالي عليه بحسب أومال أوجمال. احفظي زوجك بعد موته، وترحّمي عليه واذكريه بالخير، والبسي الحداد عليه أربعة أشهر وعشرة أيام، ولا تغادري منزلك طيلة هذه المدّة. وتجنّبي

---

(٨٢) ـ يكفي أن نشير هنا إلى كتاب «ماذا عن المرأة» لنور الدين العتر الذي هو مجرد صدى لكتاب «الحجاب» للمودودي، وإلى الكم الهائل من الشتائم فيه، «كعاهرات وفاجرات» بحق النساء السافرات والمتحررات.

(٨٣) ـ هيئة النشاط بكلية طب الاسكندرية، الاختلاط، ٢٧.

الزينة والطيب واخلفيه في ولده وماله، وكوني بعد موته كما كنت في حياته»[٨٤].

أمّا إذا بقي في المرأة أثر كبرياء، فهم ينصحون «الزوج أن يريها في نفسه تعالياً عليها واستمساكاً عنها. . وهو علاج رادع للمرأة، مذل لكبريائها»[٨٥]. مقابل ذلك، إذا نفر الرجل من المرأة، فهم ينصحونها أن تستجمع «كل حيلتها وذكائها، ولتدرس أسباب نفوره في تلطّف وكياسة، ولتعالج كل سبب بما يصلحه، ولا بأس أن تتقبل ما يكلّفها ذلك من ألم نفسي أو جهد مالي نحوه بسماحة نفس وطيبة خاطر، فهي إنّما تسعى لأسمى [!!!] واجب تعتز به المرأة بعد عبادة الله عزّ وجلّ»[٨٦].

الزواج، القائم بنظرهم على قوانين العرض والطلب، يدفع فيه الرجل نقوده ليحصل على متعة جنسية، هو شركة تجارية. و«لمّا كانت كل شركة تحتاج إلى مدير في تصريف الأمور، والشركاء ليسوا جميعاً [لأنه قد يكون هنالك عدد لا حصر له من الزوجات والسراري] على مستوى واحد، فقد حفظ الإسلام الإشراف للرجل، لأنّه أكمل [!!!] من المرأة»[٨٧]. فالفرد «الأمر لا يمكن أن يكون من غير صنف الرجال»[٨٨].

حيث «لن تجد بين الإناث نابغة واحدة»[٨٩]. وللرجال على النساء «درجة . . . بدلالة علم الأحياء وعلم النفس»[٩٠]. فعلاقة المرأة بزوجها هي «كعلاقة الخادم والمالك فعلاً»[٩١].

قرار زواج المرأة ليس بيدها وحدها، «فلرأي رجال عائلتها نصيب منه»[٩٢] و«على

---

(٨٤) ـ رسائل الدعوة، دستور سلوك المسلم، ٢٨.
(٨٥) ـ البهي الخولي، المرأة بين البيت والمجتمع، ٧١.
(٨٦) ـ المصدر السابق، ٥٣.
(٨٧) ـ حسن البنّا، حديث الثلاثاء، ٣٨٢.
(٨٨) ـ المودودي، حقوق الزوجين، ١٩٨.
(٨٩) ـ المصدر السابق، ١٩٦.
(٩٠) ـ المصدر السابق، ٢٣١.
(٩١) ـ المصدر السابق، ٢٤٠.
(٩٢) ـ المصدر السابق، ٨٧.

المرأة أن تراعي رأي أبيها وجدّها وأخيها وسائر أوليائها [إذ] لا يليق بالمرأة أن تنكح من تشاء من الرجال بغير رضا الرجال المسؤولين من أسرتها»(٩٣).

«المرأة المتزوجة تابعة لبعلها. . والبكر تابعة [أيضاً] للرجال المسؤولين من أسرتها. . الرجل هو المسؤول عن حفظ النظام الاجتماعي من الفوضى والاختلال وصيانة أخلاق الأسرة وشؤونها عن الفتن الداخلية والخارجية. . نفرض على المرأة أن تطيع الرجل»(٩٤).

إذا كان للمرأة حق وإرادات الحصول عليه، فإنّ ذلك يتم، برأي عبدالمتعال الجبري، عن طريق «الجمال والاستسلام واللطف والسكينة والإتكال والخجل والبكاء [!!!]. . وأؤكد لك أنك إذا أشحذتها. . كانت ماضية جداً»(٩٥).

أمّا إذا دافعت عن حقّها بغير أسلوب «الخجل والبكاء»، فذلك نشوز. وكل من يدافع عن حق المرأة في «حقها»، إنّما يدافع «عن الزوجة الناشزة المتمردة»(٩٦)، الأمر الذي يوقع «الفوضى في حياة المجتمع وفي أوضاعه القانونية»(٩٧). لكن «النهج الإسلامي لا ينتظر حتى يقع النشوز فعلاً. . . فلا بدّ من المبادرة قبل استفحاله»(٩٨). ولا بد «من استخدام العقوبات لحفظ النظام»(٩٩): فماذا عن تلك العقوبات اللازمة لحفظ هذا «النظام» الذكوري؟

إنّ الطلاق وتعدّد الزوجات أسهل وسيلتين للحفاظ على المرأة في حدود القمع العليا. ويعلن محمود خيّال صراحة، أنّ «إحساس الزوجة بأنّ زوجها يمكن أن يتزوج عليها دون توقف على رضاها ودون أن يكون لها حق التفريق يجعلها تحسن معاملة الزوج خشية أن يجرب حظه مع أخرى، أمّا إعطاء حق التفريق في يدها فهو سيف [!!!] مسلّط

---

(٩٣) ـ المصدر السابق، ٢٣٨.

(٩٤) ـ المصدر السابق، ٢٣٩.

(٩٥) ـ المرأة في التصور الإسلامي، ٨٤.

(٩٦) ـ العتر، ماذا عن المرأة، ١٢٠.

(٩٧) ـ المصدر السابق، ١٢١.

(٩٨) ـ محمود خيال، الأخوات المسلمات، ١٧٧.

(٩٩) ـ المصدر السابق، ١٧٦.

على الرجل يخل بقوامته عليها»[100] و«لو خُوِّلت [المرأة حق الطلاق] فسوف تتشجع على إضاعة حقوق الرجل وطبيعي أنّ من يحصل على شيء بأمواله [كذا] سيحاول الاحتفاظ إلى أقصى حد»[101].

وإذا كنا لا نستغرب أن «يزعم» هؤلاء بأنّهم المدافعون الإسلاميون عن كرامة المرأة، فحق «الزعم» مفتوح للجميع منذ التكوين، فنحن نستغرب حتماً أن يتمّ ذلك تحت مسمع ومرأى خيرة علماء الإسلام، وأن نجد بين النساء من تصدّق تلك المزاعم!!

جسد المرأة: المصادرة والتشييء!

يبدو واضحاً للعيان امتلاء تلك الأدبيات باستدعاءات «تؤكد جميعها أنّ النظر للمرأة لم يكن أبداً يقوم على أساس مساواتها بالرجل في الإنسانية، بل يقوم على كونها جسداً يرضي نزعاته الجنسية»[102]. فهم يطرحون، مثلاً، أنّ الله «أقام تكوينها النفسي والجسمي على نحو يجعلها متعة للرجل أكثر من أن يكون الرجل متعة لها»[103]. فالرجل «لا تدفعه النزعة الجنسية إلى أن يعاشر تلك المرأة نفسها فإنّه إن شاء [؟] يهجرها إلى الثانية، وهجر الثانية إلى الثالثة، ومضى هكذا ينثر بذره [كذا] هنا وهناك»[104]. لذلك، خلقت الفطرة «في المرأة ميّزة الجمال والصباحة، وصفة الإمتاع والتسلية [كذا]، وملكة الإيثار والتضحية في سبيل الحب، لكي تنتصر بهذه الأسلحة على الفردية الأنانية وتصبي فؤاده وتملك لبّه»[105].

المرأة، كما تصوّرها إحدى الأدبيات الشهيرة، مجرد شهوة: إنّها «أخطر ابتلاء دنيوي على الإطلاق»[106]، لأنّها «أوّل مراتب الشهوات التي وضعها [الله] زينة وابتلاء في طريق

(١٠٠) ـ المصدر السابق، ٣١٥.
(١٠١) ـ المودودي، حقوق الزوجين، ٤٣.
(١٠٢) ـ سناء المصري، خلف الحجاب، ٣٨.
(١٠٣) ـ البوطي، إلى كل فتاة تؤمن بالله، ٤٢.
(١٠٤) ـ المودودي، الحجاب، ١٥٢.
(١٠٥) ـ المصدر السابق، ١٥٢.
(١٠٦، ١٠٧) ـ البوطي، إلى كل فتاة، ١٠.

الناس»[107]. و«الشهوات هي المنزلق الامتحاني الذي بسط به الله وجه هذه الدنيا»[108]. لذلك «ما كان أكثر أهل النار من النساء في الحديث الصحيح، إلاّ لجملة عوامل من أهمها: أنّهن لا يتقينّ الله تعالى في هذه الوظيفة الخطيرة التي أناطها الله تعالى بهنّ»[109] - إعانة الرجل على الإستقامة الخلقية.

الزواج، كما يصوّرونه، مسألة مادية تخضع لقانون «العرض والطلب»[110]، المرأة فيه «مطلوبة أكثر من أن تكون طالبة»[111] والرجل «هو الطالب والساعي وراءها»[112]. لذلك «يجب أن يتقدم الطالب - لا المطلوب - بالمنحة المالية (المهر) بين يدي خطيبته، إذ لا يصح في ميزان العرض والطلب [كذا] أن يكون الطالب هو الآخذ والمطلوب هو المعطي»[113]. إذن، للذكر «كل الحرية في أمر نكاحه»[114]، من الأنثى الشيء، «فله أن ينكح ما طاب له.. وله أيضاً أن يتمتع بأَمَتَهُ»[115]، «ولكن المرأة لم يجعل لها كل هذه الحرية والاختيار»[116].

من الشواهد القليلة السابقة، يمكن لنا أن نستنتج ما يلي:

ليس للمرأة حق في اللذّة، برأي هؤلاء، وإنّما هي «شيء» لإشباع لذّة الرجل، إنّها لذلك وبذلك لا تستطيع الوصول إلى اللذّة، لكنّها مجرّد حاملة لذّة: إنّها عماد اللذّة الذكرية. وهي تبيع اللذّة سواء كان ذلك من خلال الزواج وطقوسه، أم من خلال صفقة أو سلعة التسرّي ومشتقاته.

إذا لم تخضع جنسانية المرأة - بوصفها عنصراً هدّاماً يقتضي الأمر عزله مكانياً وإبعاده

(١٠٨) - المصدر السابق، ٩.

(١٠٩) - المصدر السابق، ١٤.

(١١٠) - المصدر السابق، ٤٢.

(١١١) - المصدر السابق، ١٢.

(١١٢) - المصدر السابق، ٤٢.

(١١٣) - البوطي، هذه مشكلاتهم، ٧٨.

(١١٤) - المودودي، الحجاب، ٢٣٧.

(١١٥ - ١١٦) - المصدر السابق، ٢٣٨.

عن كل الأمـور باستثنـاء تلك المـرتبطـة بلذّة الـذكـر ـ للمـراقبـة، وإذا لم يوجهها المجتمع الذكوري إلى قنوات يحدّدها هو، يمكنها أن تشيع الفوضى وتمزّق المجتمع. خاصة وأنّهم يعتقدون أنّ المرأة تنقصها القدرة الذهنية العالية والإنضباط الذاتي. لذلك على الرجل أن يتحمّل ـ وحده ـ واجب حماية المرأة والمجتمع من الآثار الموهومة التي تترتب على جنسانية المرأة إذا ما أطلق لها العنان. وتترجم هذه الحماية إلى سيطرة للرجل على المرأة من خلال دستور قواعد مفصّل للحياء الجنسي التي تدور حول قدسية البتولة والإخلاص التام للزوج[117].

من المقولة الأولى التي تكرّس تشييء المرأة، والمقولة الثانية التي تتعامل مع المرأة غير المشيّأة كعنصـر فوضى واضطـراب في النظـام الاجتـماعي والأخلاقي، استنبطت «شرائع» أقحمت فيها الصبغة «العقلانية» لاضفاء «الشرعية» على العزل الكامل للمرأة.

عمل المرأة: الهلع من الاستقلالية:

لماذا تحارب جماعات التطرف الديني عمل المرأة؟

لقـد حاول هؤلاء إقصـاء النسـاء عن سوق العمـل، بكل ما استطاعوا حشده من وسائل الإقناع: فالمودودي، بأسلوبه المريض، يقدم صورة للمرأة المتعلّمة ـ العاملة، هي أقـرب ما تكـون إلى صورة العـاهـرة: «الغـايـة القصوى عندهم من تعليم المرأة، هي أن تستأهــل لكسب الــرزق، وتكـون مع ذلـك بهجـة المجـالس، بارعـة في فنـون التسليـة والإمتـاع... فتـدفىء القلوب بكـلامهـا العذب، وتشنّـف الآذان بغنائها الساحر [كذا في العمل؟؟؟]، وتنشط الأرواح برقصها المغري [!!!]، وتعرض كل مفاتن جسمها [!!!] على الرجل بترجرجها واضطرابها، لكي تمتع به نفوسهم، وتلتذ أبصارهم.. تعني بكل ما يتصـل خارج البيت، ولا تبـالي بما يتصـل بداخله.. الحيـاة والعفّة وطهارة الأخلاق ووفاء الحيـاة الـزوجيـة وحفـظ النسب.. كل ذلـك شيء رد لا قيمة له»[118]. ثم يستنتج: «إن

(١١٧) ـ انظر: عباس مكي، الفكر العربي ١٧: ١٨، آمال رسام، دراسات إجتماعية عن المرأة في العالم العربي.

(١١٨) ـ الحجاب، ١٢٠ ـ ١٢١.

إقحام المرأة في مثل هذه الشعب للتمدّن تضييع لها. . و[يجب] أن تقرر التحفظات اللازمة حتى لا يستطيع السفهاء [!!!] أن يخلطوا بحماقتهم [!!!] بين دوائر أعمال الرجل والمرأة».

يرفض نور الدين العتر عمل المرأة، لأنّها غير مؤهلة أصلاً للعمل خارج المنزل، والقيام «بواجبات الرجال»، ولأنّ «غاية ما وجب على المرأة حسن رعاية زوجها وأولادها كي تهيء للمجتمع مواطنين صالحين». ويوافقه حسن البنّا على ذلك، فيقول: «إنّ المرأة ليست في حاجة إلى التبحر في اللغات المختلفة وليست في حاجة إلى الدراسات الفنيّة الخالصة، فستعلم عن قريب أنّ المرأة للمنزل أولاً وأخيراً»[119]، «أمّا ما يريد دعاة التفرنج وأصحاب الهوى من حقوق الانتخاب والاشتغال بالمحاماة، فنرد عليهم بأن الرجال وهم أكمل عقلاً من النساء، لم يحسنوا أداء هذا الحق، فكيف بالنساء وهنّ ناقصات عقل ودين»[120].

ويضيف المودودي: «إذا كان مجال نشاط المرأة هو البيت، فيجب أن تُعَلَّم. . تلك العلوم التي تجعلها نافعة إلى أبعد حد [!] في هذا المجال»[121]. ويقول الجوهري: «إنّ اشتراك المرأة في الوزارة وفي مجلس الشعب والمجالس المحلية والمجالس الشعبية هو اشتراك فعليّ في الحكم والولاية وهو ما لا يرضاه الله ورسوله!!!»[122].

يقول متولّي شعراوي: «من أراد أن تخرج المرأة عن مهمتها [البيت] فقد أحال [أي] وضع الأمور في غير نصابها»[123]، ويضيف المودودي: «وخالف قانون الفطرة»[124]، الذي «وضع عنها جميع الواجبات التي تتعلق بخارج البيت»[125]، وإذا ما خرجت لضرورة،

---

(119) ـ المرأة المسلمة، ١٦٨.
(120) ـ حديث الثلاثاء، ٣٧٠.
(121) ـ الحجاب، ٧١.
(122) ـ الأخوات المسلمات، ٣٤١.
(123) ـ كيف نفهم الإسلام، ٢٥.
(124) ـ المودودي، الحجاب، ٢٠٧.
(125) ـ المصدر السابق، ٢٣٤.

«والضرورة تبيح المحظور»(١٢٦)، «على المجتمع أن يقضي لها حاجتها لتعود من حيث أتت»(١٢٧).

يرفض الجبري عمل المرأة في منطلق أنها «بعملها تروّج للبطالة وتسدّ أبواب رزق أطفال آخرين»(١٢٨). لكن الدكتور البوطي لا يرفض عملها، إنّما «في أضيق الظروف والحالات الضرورية»(١٢٩).

إذن، ثمة اتفاق عام عندهم جميعاً على رفض عمل المرأة، تحت عناوين مختلفة وسبب واحد ـ ما هو؟

يجيبون هم أنفسهم على ذلك: «إنّ الاستقلال الاقتصادي [للمرأة] يفتح لها باب التحرّر على مصراعيه بلا حدود ولا ضوابط، ويحقق لها حرية الزواج بلا وعي إن رغبت في الزواج، وحرية الصداقة إن آثرت لعلاقة الصداقة»(١٣٠)؛ «إنّ اشتراك المرأة مع الرجل في الكسب المطلق هو أهم الدوافع إلى إشتراكها معه في نفقات الزواج، وهو بالتالي أهم الدوافع إلى أن يتحوّل الأمر عن الزوج والمبادرة إلى طلبه وعندئذ ستفقده، لتجد في مكانه خليل اليوم واليومين، بل صاحب الساعة والساعتين»؛ و«سعي المرأة في البحث عن زوج، أهم سبب.. لانتشار الإباحية»(١٣١).

وبغض النظر عن الأسلوب الإنشائي المخاطب للعواطف عن طريق الربط غير المنطقي بين العمل والتحلّل الأخلاقي ـ تهمة التحلل الأخلاقي هي الحكاية الأكثر شيوعاً عند الذين لا يملكون سبباً منطقياً ـ لماذا هذا الرفض القوي لعمل المرأة؟

ليست المرأة في المنزل عاطلة عن العمل، بل هي يسحقها العبء. والعمل في المنزل هو أدنى صنوف العمل. ففي هذا المجتمع، حيث المال معيار كل شيء ـ الزواج

(١٢٦ ـ ١٢٧) ـ شعراوي، كيف نفهم الإسلام، ٢٦.

(١٢٨) ـ المرأة في التصور الإسلامي ٧١.

(١٢٩) ـ إلى كل فتاة ٧٧.

(١٣٠) ـ خيال، الجوهري، الأخوات المسلمات، ٢٨٥.

(١٣١) ـ إلى كل فتاة، ٤٧ ـ ٤٣.

«صفقة تجارية» كما ورد في أدبياتهم - العمل الذي لا يدفع له، لا قيمة له[١٣٢]. إذن، المرأة في تلك الحالة تقدم عملاً غير مأجور مقابل ضمان استخدامها بصورة دائمة من قبل زوجها. والزواج بالتالي شراكة تتنازل فيها المرأة عن شخصيتها مقابل الضمان المادي[١٣٣]. والرجل يصرّ أن تبقى في هذا الوضع لسببين: ضمان عدم تجاوزها على وظائفه وألقابه[١٣٤]، بقاء المرأة الوسيلة الأقل كلفة كجهد غير مأجور، لتغذية سوق العمل في سبيل الإنتاج التجاري.

إنّ شرطهم لعمل المرأة هو «الضرورة»، أي أن تكون تحت خط الفقر، لا تملك ما تأكله هي ومن تعولهم، وبذلك لا يسمح لها بأن تفكّر أو أن تختار شروطاً أفضل للعمل والحياة[١٣٥]. وليس أدل على ذلك من المثال الذي يقدّمه حسن البنّا[١٣٦]، عن انموذج لعمل المرأة، عن الرجل الفقير الذي يسعى إلى الغنى عبر الزواج من ثلاث نساء، وتشغيلهن «عنده» في النسيج.

عمل المرأة.. والتخلّف الاقتصادي:

يعيش الوطن العربي تخلّفاً اقتصادياً مزمناً، هو جزء من تخلّف عام يشمل معظم وجوه الحياة. ففي حين يحتلّ عشر مساحة اليابسة، ويشكّل سكّانه ٦,٣٪ من سكّان العالم، نجده أقل إنتاجية في إيطاليا، الدولة الأوروبية غير الغنية، التي لا يزيد عدد سكّانها عن ١ / ٣ سكّان الوطن العربي، ولا تتجاوز مساحتها مساحة سوريا والأردن. بل إنّ إيطاليا «تفيض في الإنتاج لا عنه فحسب، بل عنه وعلى ما حباه به الله من موارد نفطية وغير نفطية»[١٣٧].

إنّ مساهمة المرأة في سوق العمل في اليابان، إحدى أقوى الدول اقتصادياً، كانت

---

(١٣٢) - فرانس كيريه، المرأة مالاً، ٩٨.

(١٣٣) - روجيه غارودي، في سبيل ارتقاء المرأة، ١٨.

(١٣٤) - لويز ميشال، مذكرات، ٨٤.

(١٣٥) - سناء المصري، خلف الحجاب، ٦٤ - ٦٥.

(١٣٦) - حديث الثلاثاء، ٣٧٥.

(١٣٧) - حافظ الجمالي، الفكر العربي، ١٧ - ١٨ : ١٧.

٤٠٪ تقريباً عام ١٩٨٠[١٣٨]. ، وهذه النسبة تتزايد باضطراد. كذلك فإنّ كوريا الجنوبية، الدولة التي كانت نامية حتى سنوات قريبة ثم انتقلت بسرعة إلى مصاف الدول المتقدمة عبر اقتصادها القوي، والتي بلغ انتاجها الإجمالي الخام عام ١٩٩١، ٢٥٠ مليار دولار[١٣٩]، تحتل فيها المرأة المكانة العليا في سوق العمل، إلى درجة أنّ دورية عربية رصينة، قالت: «الفتاة الكورية غير المتزوجة، سر التفوّق الكوري»[١٤٠].

إنّ لمشاركة المرأة العربية في الإنتاج الاقتصادي أهمية خاصة في هذه المرحلة بالذات، فهي من جهة «السبيل الذي يجب اتباعه للارتقاء بمستوى الإنتاج القومي»[١٤١]؛ ومن جهة أخرى، فإنّ «تحرير المرأة ومساواة وضعها بالرجل كان وسيبقى مستحيلاً، طالما أنّ المرأة ستبقى معفاة من الإنتاج الاجتماعي المنتج، وأنّه ينبغي أن تقتصر على العمل المنزلي الخاص»[١٤٢]، خاصة بعدما قضى التقدم التكنولوجي على دور القوّة العضلية في بناء الحضارة، وبعدما ثبت علمياً أنّ هنالك سمات بيولوجية تختص بها المرأة، دون الرجل[١٤٣].

الحجاب؟!

إنّ الحديث عن الحجاب، في هذه المرحلة بالذات، أمر شائك، خاصة وأنّ مسألة الحجاب يضعها التطرّف الديني في واجهة اهتماماته، وأنّ الكثير من النساء صرن يلتزمن بالحجاب، كنوع من التعبير عن انتماء ما. مع ذلك، لا بدّ من الوقوف، ولو لبرهة، عند هذه القضية الشائكة، نطرح خلالها بعض الآراء وعلامات الاستفهام:

١ ـ ليس الحجاب زياً إسلامياً فحسب، فهو موجود في اليهودية ـ ما يزال موجوداً عند ندرة من اليهود الأرثوذكس ـ وفي المسيحية ـ للقديس ترتوليانوس عمل شهير يحمل

(١٣٨) ـ انظر: Kodansha Encyclopedia of Japan.

(١٣٩) ـ إذاعة الشرق، الجمعة /١٩٩١/١٢/٢٠.

(١٤٠) ـ العربي ٣٨٠: ٧٩.

(١٤١) ـ حافظ الجمالي، المرجع السابق.

(١٤٢) ـ المرجع السابق.

(١٤٣) ـ انظر: آشلي مونتاجو، التميز الطبيعي للمرأة.

عنوان الحجاب. بل يمتد الحجاب في عمق التاريخ السابق على اليهودية، كزي للحرّة المتزوجة.

٢ ـ لم يقف الحجاب الإسلامي عند حدود النساء، فقد ظهرت أكثر من فتوى في عصور الانحطاط، تقول بحجاب الشاب الصبيح: «إذا بلغ الغلام مبلغ الرجال ولم يكن صبيحاً فحكمه حكم الرجال في الساتر بالصلاة بعكس الصبيح فحكمه حكم النساء في فرقه إلى قدمه»[١٤٤].

٣ ـ يقولون إنّ الحجاب «قانون منطقي عقلي.. مفروض محافظة على عفّة الرجال لا حفاظاً على عفّة»[١٤٥] المرأة. لكن المصادر التاريخية تخبرنا أنّ فسّاق المدينة كانوا يلاحقون المرأة غير المحجبة لاعتقادهم أنها أَمَةَ. ولمّا تحجبت بعض الإماء، وهنّ مسلمات، راح عمر بن الخطّاب يطوف في الشوارع، فإذا رأى أَمَةَ محجّبة، ضربها بالدرّة، حتى يسقط الحجاب من رأسها، وكان يقول: «فيم الأَمَةَ تتشبه بالحرائر»[١٤٦]. بل إنّ المودودي ذاته، الذي قال بالحجاب «حفاظاً على عفّة الرجال»، يذكر أنّ للإماء أن «يكشفن عن شعورهن ووجوههن»[١٤٧]؛ ووصل الحد بأهل مكّة والمدينة، زمن الإمام مالك، أن يخرجوا إماءهم عراة متزرات وإبدانهن ظاهرة وصدورهن، بغرض البيع[١٤٨]؛ فهل يعقل أنّ الأَمَةَ شبه العارية «تحافظ على عفّة الرجل» والحرّة التي تكشف عن وجهها تطيح بتلك العفّة؟

٤ ـ يقولون إنّ المرأة فتنة؛ والحجاب هو لسد ذريعة فتنة النساء، مع ازدياد فساد الزمان والأخلاق. لكن القرآن والسنّة يذكران أيضاً فتنة الأموال وفتنة الأولاد: فلماذا يقع الإسراف العام في سد الذريعة الأولى، ويتغاضى عن سد الذريعتين الأخريين؟

---

(١٤٤) ـ حاشية ابن عابدين ١: ٢٨٥.

(١٤٥) ـ الحجاب، ٢٩٠ ـ ٣٠٢.

(١٤٦) ـ الطبقات ٧: ١٢٧؛ النهاية ٤: ١١٤.

(١٤٧) ـ الحجاب ٣٠١.

(١٤٨) ـ التمهيد لابن عبد البر ٧: ١٢٢.

٥ ـ إذا كان شرع تخفيف عورة الأَمَةَ، عبر السماح لها بالكشف عن رأسها وأطرافها هو لكثرة بروزها للقيام بالأعمال والخدمات، الأمر الذي يعني أنّ الشارع غلب قاعدة التيسير على قاعدة سد الذريعة؛ وقد قال الميرغناني الحنفي في تخفيف عورة الأَمَةَ: لأنّها تخرج لحاجة مولاها في ثيابها عادة. وقال الكمال بن الهمام في شرحه قول الميرغناني: (لأنها تخرج . .) يعني أنّ المسقط لحكم العورة. . الحرج اللازم من إعطاء بدنها كلّه حكم العورة، مع الحاجة لخروجها ومباشرة الأعمال الموجبة للمخالطة[١٤٩]. فماذا يمكن أن نقول بشأن الكم الكبير من النساء العاملات، اللاتي بحاجة دائمة للبروز «للقيام بالأعمال والخدمات» اليوم؟

الطلاق . . و «هذه مشكلاتهم»؟!

يقول هذه مشكلاتهم في معرض حديثه عن «حسنات» مجتمعنا: *لقد انتشر الطلاق في المجتمع الغربي . . حتى زادت نسبته في مجموع البلاد الأوروبية على ٥٠٪ . . . أمّا في الولايات المتحدة الأمريكية فقد تجاوزت نسبة الطلاق ٦٠٪ (ولا ريب أنّ الجميع يعلم أنّ نسبة الطلاق في البلاد العربية، بمقتضى الإرادة المنفردة من الزوج، لم تزد يوماً ما على نسبة ٥٪)* : فما هو مدى موضوعية هذا الكلام؟

في البداية لا بدّ أن نذكر أنّ المرأة في صدر الإسلام لم تكن تعاني من عقدة «الطلاق» أو «الترمّل»، كما هي الحال عليه الآن. وتوضح أمثلة كثيرة كيف أنّ نساء كثيرات، كنّ يتزوجن مرّات عديدة، دون أن يجدن في الأمر ما يضرّ.

وإلى جانب أنّ الأرقام السابقة لم تدعم بأيّة بيانات رسمية، فإنّ عناصر كثيرة «مغفلة»، لابد منها لرسم صورة حقيقية للموضوع:

١ ـ تستخدم الأوروبية حقّها في الطلاق أكثر بكثير من العربية، خاصة في ظلّ عقود الزواج المدنية.

٢ ـ تستصعب العربية الطلاق بسبب التبعية الاقتصادية: فمعظم النساء العربيات ما زلن يعتمدن اقتصادياً على أزواجهن.

---

(١٤٩) ـ شرح فتح القدير ١ : ٢٦٢ ـ ٢٦٣ .

٣ ـ النظرة للمطلّقات في المجتمعات العربية، تحمل الكثير من الشك والريبة.

٤ ـ تعيش المطلّقة ضغطاً اجتماعياً جنسياً هائلاً، فهي تجد صعوبة في تلبية حاجاتها الجنسية خشية السقوط في قفص الإدانة الاجتماعية، ومن ناحية أخرى تعيش حرماناً جنسياً قوياً، في محيط ينفر أفراده من الزواج بالمطلّقات، ويتدخل بقوّة في حياة أعضائه الشخصية، ويقسم النساء إلى قديسات وعاهرات ليس إلّا.

٥ ـ عدد الأطفال القليل في الغرب، والدخل الفردي المرتفع، والرعاية الاجتماعية من قبل الدولة، كل ذلك عوامل تسهّل على الأوروبية قرار الطلاق.

٦ ـ الطلاق في الغرب مسألة فردية خاصة، لا علاقة لأحد بها سوى طرفي الموضوع. في حين يتدخل الأهل والأقارب في مسألة الطلاق عندنا لأسباب عديدة، منها: الخوف من تحمّل عبء المطلّقة والأطفال؛ منع تأجيج نار العداوة بين عائلتي الزوجين. .

٧ ـ الطلاق عندنا بيد الزوج والأب وولي الأمر والقاضي، وهؤلاء كلهم ذكور، إفراز لبيئة أبوية متزمتة.

إذن، «ليس هناك ما يدعو للاعتزاز بالنفس أمام الغرب. . فلا توهمنا الأرقام الواردة عن نقصان حوادث الطلاق عندنا وتزايدها في الغرب، لأنّها تحتاج إلى تحليل، وإلى نظرة أعمق. فالقلة النسبية للطلاق عندنا دليل على اضطهاد المرأة وليس على سعادة أسرنا، دليل على تسلطية المجتمع وجموده، وليس على استقراره وقلّة مشاكله»(١٥٠).

معاذ بن جبل:

بعدما جاء في الإجابة الصحفية أنّ قصة الرجل المطعون الذي يريد الزواج «كي لا يلقى ربه عزباً» «أكذوبة»، عاد هذه مشكلاتهم يتساءل: *أين مكان الجور للمرأة في هذا الأمر*؟ ونحن نجيب أنّه إذا افترضنا جدلاً أنّ الله يفضّل أن يلقى المؤمن «متزوجاً»، فهل يعقل أن يتزوج رجل مطعون ماتت عنه زوجتاه بالعلّة ذاتها، لمجرد أنّه «لا يحب أن يلقى وجه ربه عزباً»؟ وهل توجد إمرأة يمكن أن تتزوج، بمحض إرادتها، من رجل تعرف أنّه

(١٥٠) بوعلي ياسين، الثالوث المحرم ١٩٨ ـ ٢٠٢.

سيموت وستموت بعده، مع الأخذ بعين الاعتبار التخلّف الطبّي في ذلك الزمن؟ أم الحكاية لا تعدو أكثر من الخوف على قدسية نص؟

الحسن بن علي:

اعترض هذه مشكلاتهم على الاستشهاد بالحسن بن علي في مسألة «الطلاق»، فقال: *من الذي قال إنّ الحسن بن علي (رضي الله عنهما) كان مشرّعاً في أقواله وتصرفاته بعد رسول الله ﷺ حتى تكون أعماله أو عاداته أو أقواله مشرّعة لنا؟*.

لقد اخترت الحسن بن علي، كأنموذج إسلامي أمثل، لأنّه من آل بيت النبي. والنبي يقول: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي.. كتاب الله... وعترتي آل بيتي»[١٥١].

وفيه قال النبي أيضاً: «ابني هذا السيد»[١٥٢]، «من أحبني فليحبه»[١٥٣]. الحسن والحسين، في الحديث النبوي، «سيدا شباب أهل الجنّة»[١٥٤]، «وقد زيّن الله بهما الجنّة»[١٥٥]، وهما «قرطا العرش»[١٥٦]، «سبطاً هذه الأمة»[١٥٧]، و «صفوة الله»[١٥٨].

... إذن! هل يعقل أن يوجد أفضل من الحسن، في زمنه، أنموذجاً إسلامياً يحتذىْ؟ لقد كان أفضل أن يطعن هذه مشكلاتهم بصحة الرواية، التي لم تثبت بالمطلق، عوضاً عن تقديس أخبار تطعن بخيرة رجال الإسلام.

---

(١٥١) ـ صحيح الترمذي ٥: ٣٢٩؛ الدر المنثور ٦: ٧ و٣٠٦؛ الصواعق المحرقة ٨٩؛ أسد الغابة ٢: ١٢؛ المعجم الصغير للطبراني ١: ٣٥؛ تفسير ابن كثير ٢: ١١٣؛ كنز العمال ١: ٤٤؛ مسند ابن حنبل ٥: ١٨٢؛ مصابيح السنة للنبوي ٢: ٢٧٩.

(١٥٢) ـ النسائي ١: ٢٠٨؛ الترمذي ٢: ٣٠٦.

(١٥٣) ـ مسند أحمد ٥: ٣٦٦.

(١٥٤) ـ الترمذي ٢: ٣٠٦.

(١٥٥) ـ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ٢: ٢٣٨.

(١٥٦) ـ المناوي، فيض القدير ٣: ٤١٥.

(١٥٧) ـ كنز العمال ٦: ٢٢١.

(١٥٨) ـ تاريخ بغداد ١: ٢٥٦.

كلمة أخيرة:

إذا اعتقد بعضهم أنّ النقد السابق لموقف التطرّف الديني من إشكالية المرأة، يعني «حتماً» التبنّي الكامل لموقف الغرب من المرأة، فإنّه مخطىء. فرفض موقف لا يعني قبول نقيضه. فالمرأة في الغرب تعاني من مشاكل «أخرى» لا حصر لها، وفي مقدمتها تأتي مسألة التشييء. المرأة في الغرب، كما تقدمها وسائل الإعلام الأمريكية وتوابعها، هي الأنموذج الأمثل للجارية ـ الخارقة. إنّ كل شيء يتعامل مع المرأة كوعاء جنسي ليس إلّا. وكل الأصوات تدعوها لتحسين إمكانياتها الجسدية، كي تمتع الذكر أكثر. وهي إن فقدت تلك الإمكانيات، رميت كسقط المتاع. وهل أدلّ على ذلك من وجود طبقة شباب «الجيغولو»، الذين يبيعون أجسادهم للنساء المتقدمات في السن، المرميات، اللواتي باستطاعتهن دفع ثمن لحظات لذّة عابرة؟

لقد عملت فترة لا بأس بها في مؤسسة تتبنى الأسلوب الغربي لحياتها. واكتشفت، فعلاً، أنّ التحرر الذي يدغدغون به أحلام النساء، ليس سوى قناعاً لاستغلالهن أكثر. فكانت المرأة، في تلك المؤسسة التي تحمل صفة فكرية، تستخدم كل شيء في سبيل تحقيق غاية صاحب العمل: وهل ذلك سوى دعارة تحمل أسماء منمقة؟

إنّ مجتمعنا يعاني من بتر حاد، في إقصاء النساء عن المشاركة في مسيرة التنمية. وسوف تكون ضربة قاضية لمستقبلنا ألا نعي هذا البتر، الذي سيؤدّي إلى صيغة ثقافة جزئية ومقفرة.

نحن بحاجة إلى عالم جديد، يكون فيه الرجال والنساء متكافئين تماماً: عالم لن يتولد من الحاجة إلى السلطة التي تميّز الرجل، بل عالم يتم فيه إغناء الشخصية بفعل الإنسانية المعاشة في جو من الحرية.

نحن بحاجة إلى القضاء على الغموض واللاعقلانية والإنشائية من جهة؛ وإلى القضاء على أشكال التحرر المزيفة، الخادعة، في التعامل مع المرأة، من جهة أخرى ـ عقول تتعامل مع المرأة كجسد لا غير، وتفترض أساساً رفضها كذات عاقلة منتجة.

التسري بين مطلقية الشرع وزمنية العرف

«لايُسْتَرق ولا يستعبد أحد، فالرق والإتجار بالرقيق ممنوعان على مختلف أشكالها».

المادة الرابعة من وثيقة حقوق الإنسان. .

التسرّي بين مطلقيّة الشرع وزمنية العرف!

تساءل كثير ون عن الأسباب التي دعتنا لطرح مسألة «التَسرّي»، بتلك الطريقة، في الأسئلة الصحفيـة. ورأى بعض المتعصبـين لتاريخنا وحضارتنا، أن فتح باب البحث في موضـوع التسـري، يترك أمـام الكثـير ين، من مقتنصي الفـرص، مجالاً واسعـاً للإتهـام والنقد؛ خاصة ونحن نخوض اليوم أعنف معركة حضارية مرت بها أمتنا حتى الآن. لكنني أرى أن للحديث عن «التسري» مبر رات كثيرة، في هذه الرحلة بالذات؛ أهمها:

١ ـ إن التغـاضي عن معـالجـة هذه المسألـة لا يعني نهايتهـا، أورميهـا في النسيان. واعتقادنا أن الغرب لا يتابع أموراً كهذه، ناتج أولاً عن شح ـ إن لم يكن سقوط كامل ـ في إطـلاعـاتنـا على نتاج الآخرين. ورواية سلمان رشدي، «الآيات الشيطانية» ليست سوى نقلة نوعيـة في تاريـخ التجنّي الغـربي على حضـارة الشـرق. من هنا، فالأجدر بنا نحن، كدارسين من أصول عربية ـ إسلامية، مناقشة تاريخنا وحضارتنا، بكل المحاسن والعيوب، ومعالجة الأخطاء بغية تجاوزها.

٢ ـ ظهورمن يطالب، في زحمة هستير يا التطرّف الديني التي تعيشها بعض الأقطار العربية الآن، بإعادة الرق والتسري، في ظروف بعينها.

٣ ـ إن كل ما ندرّسـه اليـوم في جامعـاتنـا ومعاهدنا من علوم حديثة هونتاج حضارة الغـرب عمـومـاً. وتقـزيم حضارة الغرب أوشتمها، لا يعني التفوق عليها. ونحن، إذا ما أردنـا الخـلاص من عقد النقص، والوصول إلى مستوى حضاري مقبول؛ علينا تجيير كل الطاقات، عند الأناث والذكورعلى حد سواء، ولا يمكن دفع المرأة إلى المشاركة التامة في عجلة التحضر، دون إزالة آثار كل ما يذكر بدونيتها: وعلى رأس ذلك يقف التسرّي.

٤ ـ إن الحديث التخديري الدائم عن الإنهيار الإجتماعي في الغرب ـ وهذا واقع لا ينكره حتى الباحثين الإجتماعيين الغربيين أنفسهم ـ لا يعني أننا أنقياء من أي إنهيار إجتماعي. فالمسألة، بصراحة، أنه في الغرب، تصدر كل يوم تقريباً إحصائيات علمية دقيقة عن الواقع الإجتماعي، في حين أننا ما زلنا «دون الصفر» حتى الآن في تلك المسألة. وللمرأة الدور الأبرز في قضية التحضر الإجتماعي.

٥ ـ الفقرة السابقة تجرّنا حتماً للحديث عما تشهده المنطقة، منذ مدة، من تصعيد لوتيرة التطرف الديني الإنعزالي، الذي يقدّم نفسه سفينة خلاص إجتماعي، تخرج بنا من ظلمات الحاضر، إلى جنّة المستقبل. ويتضمن هذا التصعيد الدعوة إلى نسف كل ما حققته المنطقة بعد استقلالها، من إنجازات حضارية في قضية المرأة. وفي محاولته المستميتة لإعادة النساء إلى عصر الحريم، الذي يشكّل التسري أحد أبرز سماته، يستعمل إعلام التطرّف الديني ألفاظاً مهينة ـ وأحياناً، أكثر ـ بحق كل من يخالفه الرأي، تصل غالباً إلى حدود الشتائم، متهماً الطرف الآخر بالحط من كرامة المرأة؛ بينما يقدّم ذاته، بلغة عاطفية منمقة، كضامن أوحد لكرامة النساء وأمنهن، عن طريق عزلهن بالكامل، وإقصائهن عن أي وجود خارج البيت ـ السجن.

٦ ـ إن أبرز طرائق التطرّف الديني في مخاطبة العقل الأنثوي، تتلخص دائماً في تقزيم نفاقي لحضارات الآخرين وإنجازاتهم؛ على الصعيد النسائي، وتسليط الضوء القوي على أية سقطة في تلك الحضارات؛ بينما يضخمون أي إنجاز في «ماضينا الغابر»، ويحيطون سقطاتنا الكثيرة بستائر من التكفير والضباب: تكفير من يحاول التعامل بعقلانية مع الحدث، وضباب تبريرات كاذبة ترمى على عاتقها مسؤولية أي خطأ.

٧ ـ يميل «كتّاب» موجة التطرف الديني الحالي إلى تقسيم النساء إلى قدّيسات وعاهرات، محجبات وعاريات، دون أي حل وسط. هذا التقسيم يمكن أن يصح مثلاً على العهد العباسي، حيث الزوجات محجبات لا يراهن النور؛ والسراري، كعريب[1]، يتنقلن بتهتك، من خليفة إلى خليفة، ومن رجل إلى رجل، لكن هذا لا يصح إطلاقاً

---

(١) ـ جارية من القرن الهجري الثالث، توارثها عدد كبير من خلفاء بني العبّاس.

على عصرنا الحالي. فالغالبية العظمى من نسائنا، أبعد ما تكون عن هذا التقسيم «التراثي».

٨ ـ ترتبط مسألة التسرّي، أولاً، بصلاحية الشرع لكل زمان ومكان. صحيح أن ما قام به بعض الخلفاء، زمن بني أمية والعباس وما بعدهم من مبالغات في مسألة التسرّي، يتجاوز كل أخلاقية إسلامية، لكنهم استعملوا الشرع كغطاء رسمي لتصرفاتهم. هذا يعني أن سوء استعمال الغطاء الشرعي، وارد في كل لحظة؛ وأن سل سيف التسرّي تحت ذلك الغطاء، ليس بالأمر المستبعد.

٩ ـ مع إيماننا المطلق بالحرية كأهم عنصر في الوجود البشري، لا بد أن نتساءل، لماذا لم يلغ الإسلام، الدين الصالح لكل زمان ومكان، الرق؛ وهو الذي جاء بإصلاحات إجتماعية هامة جداً؟ وهل ثمة شيء أهم من الحرية؟ إن إلغاء الرق لم يأت بقرارات اتخذت في الدول العربية الإسلامية، بل جاء نتيجة للحرب الأهلية الأميركية، وموقف أبرهام لنكولن من العبودية، وإلغاء الرق عالمياً بعد ذلك. إن أدياناً كثيرة، كاليهودية والمسيحية، وجد الرق في شرائعها، حرّمت الرق وكل ذيوله دينياً. إذن، فغياب الرق ـ نظرياً على الأقل ـ من المجتمعات العربية الإسلامية كان نتيجة ظرف دولي، وليس تحريماً دينياً: فماذا لو لم يلغَ الرق عالمياً؛ ولماذا لا يصدر تحريم ديني به، بحيث يقطع الطريق على عودته، خاصة وأن إجتهادات عمر بن الخطاب، التي سنشير إليها لاحقاً في أمور مشابهة(*)، تحظى بقبول واسع؟.

١٠ ـ هنالك إرتباط واضح، في التسري، كما تصوره كتب التراث، بين الإمكانيات المادية وفرص ممارسة الجنس مع نساء مختلفات. إلا أن التسري يتميز بصفات خاصة، منها:

آ: في التسري، يشتري رجل بعينه، امرأة غير حرة، ويستعملها لحاجته الجنسية، ضمن أشياء أخرى. ويمكنه بيعها أو تقديمها إلى رجل آخر ساعة يشاء، والذي يحق له أيضاً وطئها بعد استبرائها.

(*) ـ انظر فصل «زواج المتعة».

ب: إذن، قرار المرأة بيد الرجل؛ فما دامت مملوكة، ستظل تستعمل، وتتنقل من ذكر لآخر.

إن حديث هذه مشكلاتهم عن «*أم الولد*»، وهي الجارية التي تنجب من سيدها وتتحرر بعد موته، وقوله أنها في *طريقها إلى التحرر* - حديث دياغوجي غير واقعي. ففي الحرية لا توجد حلول وسط. كذلك لا يمكن ربط تحرر الجارية، أم الولد، بوفاة أبي ولدها. هنا لا بد أن نشير إلى أن ثمة دعوة إلى «العزل» مع الجواري. وفي ذلك، يقول الكاتب المودودي: «إن العزل وهو إحدى الوسائل المستخدمة في تحديد النسل كان يستخدم في حالات بعينها، وهي: ١ - خشية أن تحمل الأمة الجارية. ٢ - خشية أن تستحق الأمة إقامة دائمة إذا صارت أم ولد»[٢]، أي هنالك دعوة صريحة لمنع تحول الأمة إلى أم ولد، وبالتالي سلوكها طريق التحرر.

تعريف التسري:

التسري من السر. و«السر هو النكاح لأنه يُكْتَم؛ [وهو] الزنى أو الجماع. ويقال للحرّة إذا نكحت سراً أو كانت فاجرة: سِرّية؛ وللمملوكة يتسراها صاحبها: سُرّية»[٣]، والتي هي الأَمَة المتخذة «للملك والجماع»[٤]. «وهي عند أبي حنيفة من أعدت للوطء وهو الجماع أو الاخفاء لأن الإنسان كثيراً ما يسرها أي يخفيها عن حرّته. وكان الأخفش يقول إنها مشتقة من السرور لأنه يُسر بها»[٥]. وإذا ما أنجبت المملوكة من سيدها، دعيت «أم ولد»[٦].

الجارية «هي التي تلدها أمة مملوكة، ويكون أبوها عبداً أو غير مالك لها، مسلمة كانت أو غير مسلمة، أو هي التي تؤخذ من أسواق الرقيق، سواء أكانت مسلمة أو كتابية»[٧].

(٢) - حركت تحديد النسل، ص ١٤١. (٣) - لسان العرب ٢٢/١٩٨٩ - ١٩٩٠.
(٤) - تاج العروس ٣/٢٦٤.
(٥) - بطرس البستاني، محيط المحيط، ٤٠٦.
(٦) - مصطفى الزرقا، معجم فقه ابن حزم، ١/٩٠.
(٧) - علي السيد محمود، الجواري في مجتمع القاهرة المملوكية، ٧.

التسري في العصور القديمة:

السرية عند الشعوب القديمة، هي عشيرة رجل أدنى مرتبة من الزوجة..

عرف الأشـوريـون التسـري. وكانوا يدعون السرية «عسيرتو esirtu» (من عشيرة ربـها). وكـان يمكن لهذه العشـيرة أن تصـل إلى سوية زوجة بعد طقوس تحجيب يقوم بها الرجل، إذا أراد أن يرقيها[٨].

وكان اتخاذ السراري شائعاً عند الفرس القدماء، فلما سار داريوس إلى الحرب، تبعه عدد من سراريه.

أمـا المصـريـون القـدمـاء فكـان الكهنة منهم يتزوجون إمرأة واحدة ولم تكن المضارة ممنوعة عندهم لسائر أصناف الشعب، غير أن الظاهر أنهم كانوا في الغالب يقتصرون على امرأة واحدة[٩].

اليهود أيضاً، عرفوا التسري. وكانت السرية تدعى «بيلغيش פִּילֶגֶשׁ»، وهي تسميـة قريبـة من نظـيرتهـا عنـد الاغريق παλλακίς، والرومان: pellex. والتسري موجود على نطاق واسع في الكتاب المقدس العبراني، التاناخ.

يعرّف الشرع اليهودي السرية بأنها «إمرأة تعيش مع رجل دون «قدوشين» (زواج) أو «كتوباه» (وثيقة)[١٠]». لكن السرية المكرسة لرجل بعينه تختلف عن العاهرة، التي تتعامل مع رجال كثر.

يذكـر التـانـاخ أن السرية لا تقيم بصفة دائمة في بيت رجلها (قض ٨: ٣١)؛ لكن ليس هذا بقاعدة عامة (قض ١٩ - ٢٠).

يشـترك التسـرّي مع الـزواج العـادي، في اليهـوديـة، بسـمات عديدة: منها أن أبا السرّية يدعو رجلها حاتان חתן (صهر)؛ ويدعوه الرجل حوتين חותן (حمو).

---

(٨) - Assyrian Code; A, 41.

(٩) - بطرس البستاني، دائرة المعارف ٥٧٢/٩.

(١٠) - Sanh, 21a, Yad, Melakim 4: 4; Lehem Mishneh and Rodbaz, ad. Loc. توجـد آراء أخـرى في التلمود الأورشليمي (راجع: TJ, Ket 5: 2, 29d).

في الْتـانـاخ، عدد كبير في السراري، أشهرهن: قطورة، سرية النبي إبراهيم (تك ٢٥: ١، ٤؛ ١أخ ١: ٣٢) التي ولدت له زمران ويقشان ومدان ومدين ويشباق وشوحا؛ رؤ ومـة سريـة ناحـور أخي ابـراهيم (تك ٢٢: ٢٤)؛ بلهة سرية يعقوب (تك ٢٩: ٢٩، ٣٠: ٣، ٤، ٥، ٧؛ ٣٥: ٢٢، ٢٥، ٣٧: ٢، ٤٦: ٢٥؛ ١ أخ ٤: ٢٩، ٧: ١٣). تمناع سرية أليفاز بن عيسو، والتي ولدت له عماليق (تك ٣٦: ١٢، ٢٢، ٤٠؛ ١ أخ ١: ٣٦، ٣٩، ٥١)؛ عيفـة سريـة كالب (١ أخ ٢: ٤٦)؛ رصفـة بنت أيـة، سرية شاءول، التي ولـدت له أرمـوني ومفيبوشت (٢ صم ٣: ٧، ٢١: ٨، ١٠، ١١)؛ وسـريـة جبع، الذي قتل الكثير من سبط بنيامين (قض ١٩).

كانت السـراري الملكيـات قاعـدة عنـد ملوك إسرائيل واليهودية، كأية مملكة قديمة أخرى في الشرق الأدنى (نش ٦: ٨). وكنّ متميزات بوضوح عن الزوجات (٢ صم ٥: ١٣؛ ١ مل ١١: ١٣؛ ٢ أخ ١١: ٢١). وكـانت مضـاجعـة سريـة الملك تماثل اغتصاب العرش (٢ صم ٣: ٧؛ ١٦: ٢١ ـ ٢٢). وعادة ما يكون الحريم الملكي في عهدة خصي (١ س ٢: ١٤؛ ٢ مل٩: ٣٢). ولا تغفـل سلالات الأنسـاب دور السـرية كأم لجماعات اثنية محترمة. لكن أنسال السراري يصنّفون عادة كقبائل ثانوية (تك ٢٢: ٢٤، ٣٦: ١٢).

في مثـال توراتي فريـد، يستخـدم تعبـير «سـرية» كإشارة للشيفحاه שפחה (الخـادم) التي أنجبت أطفـالاً لزوج سيـدتهـا (تـك ٣٥: ٢٢). وكانت هذه العلاقة تقام أسـاسـاً لأن الـزوجـة عاقـر (تك ١٦). وغالباً ما كانت ترتيبات الزواج القديم تقتضي أن تقدّم الزوجة لزوجها خادمتها إذا كانت عاقراً (تك ١٦: ٢؛ شريعة حمورابي، الفقرات ٥ ـ ١٤٤)[11]، لكن إذا أنجبت السيدة لاحقاً، يتقدّم أولادها على أولاد السرية (تك ٢١: ١٢؛ شريعـة حمورابي ١٧٠). مع ذلـك، يكون لأولاد السرية حصتهم من ميراث الوالد إذا اعـترف بهم شرعيـاً (شـريعـة حمورابي، ١٧١). إذا أنجبت السـريـة لسيدها أولاداً، تصبح منزلتها معادلة لمنزلة سيدتها تقريباً، ولا يمكن بيعها، إلا أنه يمكن إعادتها إلى حالة العبـوديـة (تـك ٢١: ١٢ ـ ١٤؛ شريعة حمورابي. ١٤٦). كان طلاق السرية أسهل من طلاق السيـدة، لكن حقـوقهـا محفـوظة بحسب الشريعة الموسوية (خر ٢١: ٧ ـ ١١؛ تث

٢١ : ١٠ - ١٤). ولم يكن الزواج بسراري أجنبيات شرعياً في الناموس اليهودي.

لايوجد دليل على شيوع عرف التسري بين اليهود خلال العصور الوسطى. ففي تلك الحقبة، أصدر الحاخامون اليهود قراراً حرّموا بموجبه التسرّي، كفعل لا أخلاقي، باستثناء مرجع ديني أوحد، هو الحاخام يعقوب إمدن Jacob Emden (١٢).

التسرّي عند اليونان والرومان:

«كانت السرية عند اليونان، من بنات البلاد، بمثابة زوجة وخادمة، يدافعون عنها إذا أهينت، كمدافعتهم عن زوجاتهم؛ وهي تقوم بخدمة خليلها أحقر خدمة، وإذا مات عدّت في الغالب رقيقة. وأجازت شرائع أثينا التسرّي، وكثيراً ما كانوا يهدون سراريهم، وعلى الخصوص إلى الضيوف أو الأبناء في المنزل»(١٣).

يعرّف الشرع الروماني التسرّي على أنه «تعايش دائم بين رجل وامرأة خارج إطار الزواج الشرعي. والشريكان في هذه العلاقة وأولادهما ليست لهم الحقوق الشرعية التي للأشخاص المتزوجين شرعياً»(١٤).

«كانوا في روما يدعون عشيقة المتزوج القانونية فاسقة. أما قوانين نومابومبيليوس فمنعت السراري من الزواج الشرعي ومن دخول الهيكل، مالم يقصصن شعرهن ويضحين خروفاً. ثم استولى عليهن اسم سراري، وزال ما كان ينمى إلى علاقتهن بالرجال من المغايرة للشرائع، ذلك إذا كانت السرية غير متزوجة وساكنت رجلاً عازباً أو أرملاً مساكنة دائمة، بشرط أن لا يكون من أنسبائها. ولم تكن الشرائع تقضي بعقد عهد أو إتفاقية بين السرية وخليلها، غير أنها كانت تحرمها حقوق القانون الأساسي المدني للزوجة. أما أولادهما فلم يكونوا باعتبار غيرهم من الأولاد الشرعيين، غير أنهم كانوا أكثر اعتباراً من أبناء السفاح. والظاهر أنهم لم ينزلوا السراري منزلة الزوجات إلا من حيث خضوعهن

---

(١١) - قارن: The adoption contract in Nuzi, Pritchard, tex, 220.

(١٢) - Respona No. 15.

(١٣) - البستاني، المرجع السابق.

(١٤) - Britannica 3/518.

للعقاب إذا زنين. وكانوا يتخذون السراري من الطبقة السفلى في الغالب، وفي بعض الأزمان منع إتخاذ السراري من بنات روما الأحرار مالم يرتكبن القبائح، ويهبطن إلى أدنى دركات الحطة، ويثلمن اسمهن وشرفهن. ثم صار من شروط السراري أن يكن من بنات روما الحرائر، وقد شك بعضهم فيما إذا كان الرومان يتخذوهن من الفواجر، وسمح قيصر لرعاياه باتخاذ ماراق لهم من السراري. وفضّل فسبسيانوس وانطونيوس بيوس وغيرهما، ممن فقدوا زوجاتهم، وكان لهم منهن أولاد، اتخاذ السراري على التزوج بإمرأة ثانية. أما قسطنطين فعدّ أولاد السراري غير شرعيين ما لم يربطهن بعهد زواج شرعي، لكنه لم يتمكن من تنفيذ أمره، فسمح باتخاذ سرية مع الزوجة وبقيت هذه العادة حتى أيام يوستنيانوس فخففها، ومنعها الامبراطور لاون، غير أنها بقيت بعد منعه مدة طويلة»[15].

التسرّي في المسيحية:

رغم أن المسيحية لم تأتِ بجديد هام في مسألة العبودية الشائعة بين اليهود، إلا أن مفهوم «سرية» لم يرد قط في العهد الجديد. مع ذلك فقد استمر التسري «في أوروبا حتى العصور الوسطى»[16].

في البداية، منعت كنيسة روما «اتخاذ السراري المؤقت وقيل كانت تسمح في بادىء أيامها باتخاذ سرية ثابتة، وإن لم يعقد قرانها على زوجها بالوجه الشرعي. وحكم مجمع طليطلة، عام ٤٠٠ ب، م. بحرم المتزوجين الذين يتخذون السراري ولم يحكم بحرم غير المتزوجين من أبناء الكنيسة لاتخاذهن. وذهب القديس ايزيدوريوس، رئيس أساقفة اشبيلية (ت ٦٣٦م.)، إلى أنه ينبغي على المسيحي أن لا يتزوج أكثر من زوجة واحدة أو سرية واحدة. وكانوا في العصور الوسطى يطلقون اسم كاهنة على سرية الكاهن. أما لاون العاشر (١٥١٢ - ١٥١٣) وغيره من البابوات فعاكسوا اتخاذ السراري، وحكم مجمع ترنت بأن اتخاذهن محرم. أما الكنائس البروتستنتية، فيظهر أنها لم تصادق على اتخاذ

---

(١٥) - البستاني، المرجع السابق.

(١٦) - Encyclopedia Americana 7/516.

السراري البتة، بأي وجه من الوجوه»[١٧].

ورغم أن التسـرّي كان وقفـاً على النساء تقريباً، إلا أنه «أمكن أن يوجد متسر ذكر والذي يدعى خليلاً»[١٩]بين المسيحيين واليهود.

والعرب قبل الإسلام:

لم يكن التسـري غائبـاً عن الجـزيـرة العربية قبل الإسلام لكنه ارتبط أساساً بنظرة العربي، في تلك الحقبة، إلى المرأة عموماً. فهي عنده، مثل «أي متاع آخر من رياش أو ماشيـة أو مال. فإذا غزا جاره وتغلب عليـه، ساق أنعـامـه وحمـل ذراريـه ونسـاءه، وجعل الجميع في خيمته، وتصرف بهم كما يتصرف بالأسلاب الحربية»[١٩].

التسرّي في الإسلام:

إذن، لقد جاء الإسلام ليجد التسري عرفاً شائعاً، سواء عند العرب، أم عند غير العـرب. ورغم أن الإسـلام لم يلغ هذا العـرف، إلا أنـه هذّبه إلى درجة كبيرة. وكان من الإصـلاحـات التي أدخلها الإسلام على عرف التسري العربي: تحريم إجبار الإماء على البغـاء؛ منـع استمتـاع الأمَـة لغيـر سيـدها؛ إمكانية الرقيق المسلمين الزواج من الأحرار المسلمين؛ إعتبار أولاد الأمة كأولاد الحرة، في الحقوق والواجبات[٢٠].

التسري في القرآن والسيرة النبوية:

في القـرآن الكـريم أكثـر من إشـارة إلى إباحة التسرّي.ورد في سورة النساء، على سبيل المثال: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم . . . والمحصنات من النساء إلاّ ما ملكت أيمانكم﴾ (٤ : ٢٣ ـ ٢٤). يقول المقداد السيوري، في شرح تعبير «ما ملكت أيمانكم»،

---

(١٧) ـ البستاني، المرجع السابق.

(١٨) ـ Encyclopdia Americana 7/516.

(١٩) ـ جبور عبد النور، الجواري، ٢٢.

(٢٠) ـ راجع: Cambridge History of Islam 2B/552.

Encyclopedia Of Islam 1/24.

Encyclopdia Americana 7/516.

بأنهن «الإماء المتزوجات اللواتي يحدث لهن استرقاق أو ميراث أو سبي أو غير ذلك، فإن للمالك الجديد فسخ النكاح والوطء بعد العدة، ويدخل فيه الأمة المتزوجة بمملوك السيد، فله فسخ نكاحها ووطئها بعد العدة»[21]. إن «بيع الأمَة يكون طلاقاً لها من زوجها»[22]. «والسبايا مفارقات لأزواجهن بالكتاب والسنة والإجماع»[23].

في تفسيره للآية السابقة، يقول القرطبي: «إن ما ملكت اليمين بالسبي من أرض الحرب... حلال للذي تقع في سهمه وإن كان لها زوج، ولم يجعل لفراش الزوج السابق أثراً»[24].

إضافة إلى الأحاديث النبوية الكثيرة[25] التي تؤكد على إباحة التسري، فقد كان للنبي ذاته أربع سراري: «مارية القبطية، وريحانة من بني قريظة، وجميلة فكادها نساؤه، وكانت له جارية نفيسة وهبتها له زينب بنت جحش»[26].

كانت مارية «جارية غريبة»[27]، أهداها له المقوقس «صاحب الاسكندرية»[28]؛ وهي، وإن لم تحظ بلقب زوجة، إلا أنها حظيت دون نسائه «جميعاً بشرف أمومتها لابنه إبراهيم»[29]. أما ريحانة «فهي ابنة شمعون بن زيد، يهودية من بني قريظة، ويقال بني النضير، سباها النبي، ووطئها، وقيل عتقها وتزوجها»[30].

---

(٢١) - شرح اللمعة ٣٦١/١.
(٢٢) - تفسير ابن كثير ٧٤٦/١ - ٧٤٧.
(٢٣) - أحكام القرآن ١٨٤/١.
(٢٤) - تفسير القرطبي. ١٢٢/٥.
(٢٥) - راجع: ابن حنبل ٥٣/٣؛ مسلم ٢١٧٩/٤، ١٥٨؛ ابن ماجه، كتاب الحدود، ٢٥٥٢؛ البخاري، كتاب العلم، ٣١؛ النسائي ١٠٧/٦.
(٢٦) - راجع: الذهبي.
(٢٧) - بنت الشاطىء، نساء النبي، ٢١٧.
(٢٨) - السمط الثمين ١٣٩ - ١٤٠.
(٢٩) - الإستيعاب ٩١٢/٤.
(٣٠) - السمط الثمين ١٤٣.

العصر الراشدي:

في العصر الراشدي، توسعت الدولة الإسلامية، خاصّة زمن خلافة عمر بن الخطّاب، ورافق ذلك أسر عدد كبير من «الرجال والنساء، وكانوا جميعاً ملكاً للدولة توزعهم على المحاربين، كل بقدر قيمته»(٣١). وهكذا، «قامت الفتوح التي رافقت ظهور الإسلام مقام الغزوات [في الجزيرة قبل الإسلام] في الحصول على السبايا»(٣٢).

من أقدم ما ورد إلينا من أخبار السبايا، ما قيل من أنّ بعض الجند العربي الزاحف على بلاد فارس أيّام عمر، «أسر بنات يزدجرد بن شهريار بن كسرى، وسبوهن وأرسلوهن مع من أرسلن إلى المدينة، فقسمهن بين الحسين بن علي ومحمد بن أبي بكر وعبدالله بن عمر»(٣٣).

في العصر الراشدي، لم يكن انتشار الإماء والجواري كما هي الحال أيّام الأمويين والعبّاسيين عموماً. فعمر بن الخطّاب ذاته، لم يكن عنده «إلاّ أَمَةَ واحدة، اسمها فكيهة، والخلاف في الثانية، واسمها لهية»(٣٤). مع ذلك، يمكن أن نلمس في عهد عمر بداية شيوع التسرّي. فقد كان الخليفة يقول: «ما بال رجال يطؤ ونولائدهم لم يعزلوا عنهن! لا تأتيني وليدة يعترف سيِّدها أنّه قد ألمّ بها إلاّ ألحقت به ولده! فاعزلوا بعد ذلك، أو اتركوا»(٣٥).

إذن، ثمة تأكيد واضح على العزل، الذي كانت السراري «أولى البواعث»(٣٦) عليه، كي لا تحمل الأَمَةَ وتصبح بالتالي أم ولد. والعزل لا رأي للجارية فيه، كما يقول ابن عبّاس(٣٧)، بعكس الحرّة.

---

(٣١) ـ فايد العمروسي، الجواري المغنيات، ٢٤.

(٣٢) ـ جبور عبد النور، الجواري، ٢٢.

(٣٣) ـ جبور عبد النور، الجواري، ٢٣ ـ ٢٤.

(٣٤) ـ هذه مشكلاتهم، ٧٣.

(٣٥) ـ كشف الغمة ٢/ ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٣٦) ـ إحياء علوم الدين ٢/ ٤٨.

(٣٧) ـ كشف الغمة ٢/ ١٠٣.

لم تكن الإمـاء يلبسن الحجـاب في ذلـك الـزمن ؛ «وكان عمر بن الخطّاب رضي الله عنه إذا رأى أمَةَ مختمرة، ضربها، وقال: أتتشبهن بالحرائر، فيظهر من الأَمَةَ رأسها ويداها ووجهها. وقد كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات، متكشفات الرؤوس، ويخدمن الرجال مع سلامة القلوب»[٣٨]. ويروي البيهقي عن أنس: «كن إماء عمر رضي الله عنه يخدمننا كاشفات عن شعورهن، تضطرب ثديهن. وسنده جيد»[٣٩].

العصر الأموي:

مع استقرار الحكم للأمويين في دمشق، بدأ فتح باب التسرّي على مصراعيه. وكان ذلـك «مفهـومـاً بعيـداً جداً»[٤٠] عن عرف التسـرّي المحدود للغاية الذي ساد أيّام النبي. كذلـك أخـذت الفتـوحات ـ عموماً ـ سمة مختلفة عن تلك التي عرفت أيّام النبي والخلفاء الـراشـدين، خاصـة عمر، حيث أضحت المكاسب المادية عنصراً هاماً جداً فيها. ويخبرنا ابن الأثـير أنّ غنـائم موسى بن نصـير، عام ٩١ هـ، بلغت «٣٠٠٠٠٠ رأس سبي بعث خمسها إلى الوليد بن عبدالملك، أي خمسين ألفاً»[٤١]. وأنّ موسى استقدم «معه إلى دمشق ٣٠٠٠٠ عذراء من الأسر القوطية النبيلة»[٤٢].

يعتـبر الأمـويـون أوّل من أوجـد المـلاهي، في عهد يزيد بن معاوية. وجاء تشجيع الأمـويـين لذلك ليشغلوا الناس عنهم. وكانوا يبنون العواصم الصحراوية التي كانت أشبه ما يكون بأماكن اللهو[٤٣].

لقـد أخـذ التسـرّي زمن الأمـويين شكلاً يختلف تماماً عن شكله في صدر الإسلام. لقـد كان ثمـة إمـاء زمن النبي والخلفـاء الـراشدين، وكان لذلك مسبباته الواضحة: كثرة

---

(٣٨) ـ شيخ الإسلام ابن تيمية، حجاب المرأة ولباسها في الصلاة، تحقيق محمد ناصر الألباني، ص ٣٧.

(٣٩) ـ المصدر السابق، ص ٤٣.

(٤٠) ـ Cambridge History Of Islam 2B/545.

(٤١) ـ ابن الأثير ٤/ ٢٥٩؛ نفح الطيب ١/ ١١٣.

(٤٢) ـ ابن الأثير ٤/ ٢٧٢.

(٤٣) ـ عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى، ٢٦٩.

المملوكات اللواتي لا معيل لهن؛ ضرورة وجود حام للمرأة، حرة كانت أم عبدة؛ استبعاد النساء عن سوق العمل، بحيث يبدو لا مناص من اعتماد المرأة، عموماً، على رجل في معيشتها. لكن، زمن الأمويين، ظهرت مسببات أخرى، تُشَيِّىء المرأة، وتبدو في جوهرها بعيدة عن روح الإسلام، واحترامه للذات البشرية. هذا يعكسه بوضوح قول لعبدالملك ابن مروان: «من أراد أن يتخذ جارية للمتعة، فليتخذها بربرية، ومن أرادها للولد، فليتخذها فارسية، ومن أرادها للخدمة، فليتخذها رومية»[٤٤]. وحدث مرة أن اشترى سعيد أخو سليمان بن عبدالملك «مغنية مشهورة بمليون درهم»[٤٥].

مع تفشّي الجواري والغنى المادي في قصور بني أمية، ظهرت في المجتمع العربي الإسلامي عادات غير مألوفة، منها استنّه خلفاء بني أمية ذاتهم.

العصر العبّاسي:

مع وصول بني العبّاس إلى السلطة، بلغت مسألة الجواري قمة انحدارها. فقد «أسرف الخلفاء في اقتناء الجواري وبالغوا في أثمانهن»[٥١]، بحيث «كانت الجواري بمنزلة التفاح الذي يتناقله القوم بينهم»[٥٢] و«كان للملوك والأشراف ولسائر الناس من الإماء قدر ما كانوا عليه من الجاه والثراء»[٥٣].لقد انتشرت الجواري بين الناس، «لا فرق بين خليفة أو أمير أو تاجر أو أيّ فرد يستطيع أن يشتري إحداهن بماله، لذلك رأينا، لكثرة الجواري، الأسواق التجارية تعج بهن وبالتجّار الذين يسمون النخّاسين»[٥٤]. «وكان النخّاسون يحتالون على إبراز جمال بعض الجواري المعروضات هناك، وعلى إخفاء عيوبهن»[٥٥]. وكان يحق للمشتري أن يجرّد هؤلاء الجواري من بعض ملابسهن»[٥٦]. «وبعد الاتفاق

---

(٤٤) ـ ابن قيم الجوزية، أخبار النساء، ١١ ـ ١٢. (٤٥) ـ العقد الفريد، ٣/٢٠٣.

(٥١) ـ فايد العمروسي، الجواري المغنيات، ٢.

(٥٢) ـ الجاحظ، رسالة القيان، ٥٦.

(٥٣) ـ عبد الرحمن صدقي، ألحان الحان، ٢٩٥.

(٥٤) ـ فايد العمروسي، الجواري المغنيات، ٤٣.

(٥٥) ـ علي السيد محمود، الجواري، ١٠.

(٥٦) ـ Prescott, Once To Sinia, 168 - 176.

على عملية البيع، فله أن ينظر إلى جميع بدن الجارية»[٥٧] لقد عرف العصر العبّاسي «إماء يختلفن في الحوائج، ويدخلن في الدواوين، ونساء يجلسن للناس. . . وكن يبرزن للناس أحسن ما كن وأشبه ما يتزين به، فما أنكر ذلك منكر ولا عابه عائب [وكانت] المرأة المغنية تبرز للرجال فلا تحتشم من ذلك»[٥٨]. «وقد اتجه اهتمام العباسيين إلى تعليم الجواري وتوجيههن نحو الغناء، الأمر الذي أدّى إلى انتشار الغناء في هذا العصر لدرجة كنت ترى معها المغنين والمغنيات يملأون المحال العامة والشوارع وقصور الخلفاء ومنازل الأثرياء والفقراء على السواء[٥٩].

كان هارون الرشيد أول من غالى من العباسيين في تفضيل الجواري وتقريبهن. «وكان مجلسه يغص بكبار المغنين والجواري المغنيات والموسيقيات، وروي أنه اتخذ ألفي جارية، لكل منها بزة خاصة تميزها عن غيرها، تصحبهن ثلاثمائة قينة للغناء والموسيقى، ما بين جنكية (أي ضاربة على الجنك) وعودية ودفية وقانونية وزامرة وراقصة ومغنية وسنطرية (أي ضاربة على السنطرة، وهي آلة وترية)؛ وذكروا أنهن حضرن يوماً بين يديه فغنت المغنيات منهن، فطرب جداً، وأمر بمال، فنثر عليهن، وكان مقدار ما حصلته كل مغنية في ذلك اليوم، ثلاثة آلاف درهم»[٦٠]. لذلك، لن نستغرب إذا وجدنا أن معظم أولاده كانوا أولاد جوار: المأمون، المؤتمن، المعتصم، صالح، محمد أبو عيسى، محمد أبو يعقوب[٦١].

يبرز المتوكل أيضاً كإسم شهير في عالم السراري. ويروى أن كان لهذا الخليفة إثنا عشر ألف سرية، ويختصر بعضهم العدد فيجعله أربعة آلاف[٦٢]. ويذكر أنه لما ولي الخلافة، أهدى إليه أحدهم «أربعمائة جارية»[٦٣]؛ وقيل: «مئتا وصيفة ووصيف»[٦٤] بل

---

(٥٧) ـ علي السيد محمود، الجواري، ٧.

(٥٨) ـ الجاحظ، رسالة القيان، ٦١.

(٥٩) ـ د. علي منصور نصر، تطور الموسيقي العربية، ٢.

(٦٠) ـ المرجع السابق، ١٧ عن ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠/ ٢٢٠.

(٦١) ـ الطبري ٦/ ٥٤٠.

(٦٢) ـ المسعودي ٢/٢٧٩؛ رسائل الخوارزمي ٨١.

(٦٣) ـ الخازن البغدادي، نساء الخلفاء، ٩٢.

(٦٤) ـ المسعودي ٢/ ٢٨٠.

أن نهاية المتوكل المأساوية، كانت في مجلس الغناء والشراب، في القصر الجعفري بالجوسق (٦٥).

كان خلفاء بني العباس يتوارثون الجواري الشهيرات، خليفة بعد خليفة. وكانت أشهر هؤلاء عريب، التي اشتراها المأمون «بمائة ألف درهم»(٦٧)، وورثها عنه المعتصم، فالواثق، لتصل أخيراً إلى أبي عيسى بن الرشيد(٦٨).

لقد أدى تفشي التسري، وانتشار الجواري، إلى شيوع «الروح الإباحية في الحياة الإجتماعية، فلم يسلم منها حتى الأعرابيات، إن لم يكن بالفعل الشائن، فبالقول الماجن»(٦٩). وهو ما أوصل إلى التقسيم الحاد الشهير لمجتمع النساء، الذي أشرنا إليه سابقاً، إلى قديسات وعاهرات، محتجبات وعاريات، زوجات وإماء. وهو تقسيم يبدو ماثلاً للعيان، في قول الجاحظ: «كانوا [أي المسلمون، قبل العصر العباسي] لا يرون بأساً أن تنتقل المرأة إلى عدة أزواج، لا ينقلها عن ذلك إلا الموت ما دام الرجال يريدونها، وهم اليوم يكرهون هذا ويستمسجونه في بعض، ويعافون المرأة الحرة إذا فارقت زوجاً واحداً. ويتحظون الأمة وقد تداولها عدد لا يحصى من الموالي. فمن حسَّن هذا في الإماء وقبحه في الحرائر؟ ولِمَ لم يغاروا من الإماء وهن أمهات الأولاد وحظايا الملوك، وغاروا من الحرائر؟»(٧٠).

التسري. . . في القرن العشرين؟

إذا انتقلنا بسرعة من سقوط بغداد إلى القرن العشرين، دون المرور بعصور الدويلات المتحاربة والانحطاط الحضاري لأنها ليست سوى امتداداً لمرحلة السقوط التي بدأت بالمتوكل العباسي، فسوف نجد أن التسري كان موجوداً بقوة، في النصف الأول من

---

(٦٥) ـ د. علي منصور نصر، تطور الموسيقى العربية ٢١.

(٦٦) ـ فهمي هويدي، القرآن والسلطان، ٢ عن ابن كثير.

(٦٧) ـ سمير شيخاني، أشهر المغنين عند العرب، ٤٨.

(٦٨) ـ فايد العمروسي، الجواري المغنيات، ٢.

(٦٩) ـ ألحان الحان، ٣١٠.

(٧٠) ـ رسالة القيان، ٦٢.

القرن العشرين، في أجزاء كثيرة من العالم العربي. ويذكرنا الأستاذ حافظ وهبة، في كتابه القيم، «جزيرة العرب في القرن العشرين»، أن أمراء العرب في تلك الحقبة، كانوا «يكثرون من الرقيق رجالاً ونساء»[71]. ثم يقول: إن «تعدد الزوجات والتسري منتشر كثيراً في بلاد العرب بين الأغنياء والأمراء، أما الفقراء فحالتهم لا تساعد على تعدد الزوجات ولا على تغيير الزوجة»[72]. وقد أظهرت ظروف خطيرة مرت بها المنطقة مؤخراً، أن الشكل التقليدي للتسري ما يزال موجوداً، وإن في دوائر محددة للغاية. فماذا عن الأشكال غير التقليدية للتسري، الشائعة بكثرة هذه الأيام؟.

ثمة اعتقاد شائع يقول إن التسري، كأحد وجوه الرق، انتهى مع حظر العبودية، الذي التزمت به، نظرياً، كل دول العالم. لكن يمكن القول، أنه إذا أوشك باب الجواري التقليدي على الإقفال مع حظر الرق عالمياً، فإن أبواباً غير تقليدية، لا حصر لها، شرعت أبوابها في كل أرجاء الأرض، كما لم تشرع في أية حقبة زمنية أخرى. لقد اختلف الشكل، وبقي المضمون كما هو. لقد ساعدتني ظروف عملي في إحدى المؤسسات الصحفية الضخمة على اكتشاف عمق تجذر التسري في مجتمعاتنا، تحت عناوين براقة. لقد اختلف شكل النخاس، فأصبح أكثر احتراماً وذكاء، واختلف شكل الجارية، فأصبحت أكثر فناً وجمالاً، لكن التسري ظل على حاله. وما تلك الأصوات التي تطارد المرأة، أينما كانت، تطالبها بأن تكرس نفسها بالكامل جارية تلبي نزعات الذكر ورغباته، بأكثر من أسواق نخاسة عصرية تستعمل آخر الكشوفات العلمية لخدمة أهدافها!.

هوامش وتساؤلات:

في نهاية بحث التسري، لا يضير أن نقف لنعلق باختصار على بعض الآراء الواردة في «هذه مشكلاتهم». في فصل «*التسرّي والزواج*»:

١ ـ يقول الكتاب، في معرض حديثه عن الرغبة الجنسية، إن الإسلام «*يدعو إلى إشباعها على أتم وجه*»؛ فما هو دليله «الإسلامي» على ذلك؛ وهل الإشباع الجنسي

(٧١) ـ ص ٣٢.
(٧٢) ـ ص ١١٣.

يقتصر على جنس دون الآخر؛ أم على الجنسين معاً؛ وإذا سلمنا جدلاً بصحة هذا «القول»، كيف يمكن تحقيق الإشباع الجنسي عند الطرفين، في أمثلة التسري «العباسي» الآنفة الذكر؟.

٢ ـ يقول الكتاب بعد ذلك، «*إن أية فلسفة سليمة في العالم، إنما تنطلق من المبدأ الذي يقتضي التضحية بالمتعة في سبيل الإبقاء على المصلحة*». وهذا الكلام الوجداني، الإنشائي، يتناقض مع الحديث السابق عن إشباع الرغبة الجنسية «على أتم وجه». إضافة إلى ذلك، كيف يمكن حلّ إشكالية المتعة ـ المصلحة في حالة المتوكل على الله العباسي، على سبيل المثال؛ وما هي تلك المصلحة التي تضحي لأجلها ألوف الجواري بمتعهن؟.

٣ ـ يقول الكتاب إن التسري يدخل في نطاق «*الأحكام الفرعية*» وهو ما يعهد به «*إلى بصيرة الإمام العادل*». وهذا أيضاً كلام نظري بعيد عن الواقعية. فقد أسيء استخدام هذه الرخصة بعيداً عن الضوابط الشرعية والأخلاقية والإسلامية. ثم من هو الإمام العادل زمن خلفاء من أمثال يزيد بن معاوية ويزيد بن عبد الملك والوليد بن يزيد والمتوكل العباسي، الذين كانوا أمراء المؤمنين في أزمنتهم؟.

٤ ـ ينتقص «هذه مشكلاتهم» من موثوقية الاستشهاد بكتاب «كشف الغمة عن جميع الأمة»؛ ويقارن هذا العمل الفقهي الشهير، بكتاب الطرائف، «بدائع الزهور في وقائع الدهور»، الذي يحوّل،برأيه، «*الأساطير الكاذبة إلى حقائق واقعة*». ولنا هنا تحفظات كثيرة:

آ: نحن نتمنى، قبل غيرنا، أن تتوقف طباعة هذه الكتب الصفراء، التي يبدو «كشف الغمة» بالمقارنة معها، غاية في الموضوعية والتهذيب. خاصة وأن «كشف الغمة» أعيدت طباعته، عام ١٩٨٩، دون أيّ تحقيق أو تدقيق.

ب: لا نفهم كيف يقارن الكتاب بين «كشف الغمة» و«بدائع الزهور»، إلا بالإعتماد على أمية الشارع الذي يصدّق كل ما يسمع، ومنذ زمن طويل. «فكشف الغمة» كتاب فقهي إسلامي معتمد من أكثر من طرف. ألّفه، كما تقول مقدمته[٧٣]، «الإمام

(٧٣) ـ طبعة دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٨٩.

العلامة، قطب دائرة المحققين، وشيخ الصوفية العارفين، سيدي الشيخ عبد الوهاب الشعراني». أما كتاب «بدائع الزهور» - هنالك أكثر من عمل بهذا الإسم - الذي ألفه «العالم الفاضل والهمام الكامل، الشيخ محمد بن أحمد بن إياس الحنفي»، فهو، كما تقول مقدمته(٧٤)، كتاب «أدب، تاريخ، قصص، فكاهة». ويروي أخباراً عن كعب الأحبار ووهب بن منبه، لا تخرج بمجملها عن الإسرائيليات. ومنه نقتطف الفقرة التالية:

«في بلاد الهند مدينة تسمى دكين، وبها جبل، يرى كله نار من غير موقد. ويقال أن بذلك الجبل طائراً ويسمى السمندل، وهو على قدر الرخمة، وأنه يعشعش في ذلك الجبل، الذي ترى فيه النار. ويفرّخ فيه. ولا يحترق في تلك النار. ويقال إن ريشه يعمل منه مناشف، فإذا اتسخت، ترمى في النار، فتنقى من وسخها، ولا تحترق».

جـ: إن أبا الأعلى المودودي، الكاتب الذي يقدم لنا كواحد من أبرز المفكرين الإسلاميين في القرن العشرين، يستشهد بكتاب «كشف الغمة»، في كتابه الشهير، «الحجاب»(٧٥)، في مسألة «المرأة التي تسرت بعبدها» على وجه التحديد.

٥ - في معرض حديثه عن الأحاديث غير الصحيحة، يقول «هذه مشكلاتهم»، إن أسماء «*القصاصون والوضاعون والدخلاء، حوصرت في القوائم السوداء*». وهنا لا بد أن نتساءل: من الذي حاصرها، وكيف؛ وهل الجميع متفقون على هذا «الحصار»؛ وهل القوائم «البيضاء» نقية بالكامل من رواة وضّاعين لا يطعن بهم أحد ممن يُعتد برأيهم على الصعيد الإسلامي؟ الملفت للنظر أن «هذه مشكلاتهم»، يستشهد بعد ذلك بسطور قليلة «بالواقدي»: فهل الواقدي هو من أولئك الذين تضعهم الغالبية في «القوائم البيضاء»؛ وما هي نسبة أولئك الذين يثقون «بالواقدي»؟.

٦ - يقول: «هذه مشكلاتهم»: إن «*كتاب كشف الغمة، ككتاب إحياء علوم الدين، ٥٠٪ من أخباره وأحاديثه باطلة موضوعة، أو ضعيفة منكرة*... فقد كانت بضاعته [أي، الإمام الغزالي صاحب «الإحياء»] ضعيفة مزجاة تسربت كثير من

---

(٧٤) - طبعة المكتبة الثقافية. بيروت. دون تاريخ.

(٧٥) - ص ٢٣٨.

الأحـاديث والأخبار التي لا أصـل لها إلى كتـاب الإحياء. غير أن الله [؟!] قيّض الحافظ العراقي المتخصص في هذا الفن، فميز الباطل فيه عن غيره في تعليقات واضحة على كل ما ورد فيـه من أحـاديث. ولـو أن السيـد منـدوب «الـديـار» كلّف نفسه أن ينظر في أسفل الصحيفة التي التقط الحديث منها، لوقف على درجة هذا الحديث من حيث الصحة والضعف».

إن قيمـة حجـة الإسـلام، الإمـام الغـزالي، وكتـابه «الإحياء»، على الصعيدين، الديني والفلسفي، تستوجب منا الوقوف مطولاً عند آراء «هذه مشكلاتهم» بالغزالي وكتابه.

آ: لقد عرف كتاب الغزالي هجوماً قاسياً منذ البداية؛ وقد تولى الإمام الغزالي الرد على ذلك بكتاب أسماه، «الإملاء في إشكال الإحياء».

ب: مقابل الآراء التي تناولت «الإحياء» بالنقد والتجريح، كان ثمة علماء بارزون، قديماً وحديثاً، دافعوا عن «الإحياء»، بحماس وقوة:

يقـول محي الـدين النـووي: «لـو عدمت كتب الإسـلام وبقي الإحيـاء لأغنى مما ذهب. . . يكاد الإحياء أن يكون قرآناً»[٧٦].

ويقول الرازي: «كأن الله تعالى جمع العلوم في رقية، وأطلع الغزالي عليها»[٧٧].

ويقـول زكي مبـارك: «كـان الغـزالي يضيء في عالم الإسلام شموع المعرفة، وينشر بكتابه خير ما خوطب به العقل المسلم في تاريخه»[٧٨].

ويقول محمد الخضر حسين، في مقدمة إحدى طبعات الإحياء: «لا عجب أن يبلغ كتـاب «الإحيـاء» في الغوص عن أسرار الشريعة والبحث عن دقائق علم الأخلاق وأحوال النفس، فكتـاب الإحيـاء من صنـع عقـل نشأ في قوة ورسـخ في علوم الشـريعة وخاصة في العلوم العقليـة، فوقف على كبـيرهـا وصغيرها، وفرق بين سليمها ومعيبها، وخلص بعد هذا من كدور الهوى وظلمات الحرص على غرض الدنيا.

---

(٧٦)، (٧٧) ـ تقـريب الـتراث. إحيـاء علوم الـدين. إعـداد ودراسـة: إصلاح عبد السلام الرفاعي. إشراف ومراجعة: عبد الصبور شاهين. الأهرام. القاهرة. ٩٨٩ ص ٧٣.

(٧٨) ـ موسوعة التاريخ الإسلامي. ٥/ ٥١١.

وقد كان الناقدون لكتاب الإحياء يعيبون بما احتواه من بعض الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة . . . وإذا وجد العلماء في كتاب الإحياء مآخذ محدودة، فإنه من وضع بشر غير معصوم من الزلل، وكفى كتاب الإحياء فضلاً يسمو منزلة أن تكون در فوائده فوق ما يتناول العد، وأن يظفر به طلاب العلم وعشاق الفضيلة بما لا يظفرون به من كتاب غيره».

إذن، إن «غالب الآراء تؤكد أنه في الذروة من جودة التصنيف، وعمق الفهم، وسلامة المنهج، وتوازن المعالجة»(٧٩).

جـ: لقد قارن «هذه مشكلاتهم» بين «الإحياء» و«كشف الغمة» من جهة، وقارن بين «كشف الغمة» و«بدائع الزهور» من جهة ثانية: فهل يمكن مقارنة «الإحياء» «ببدائع الزهور»؟.

د: هل يمكن إرشادنا إلى النسبة المئوية من نسخ «الإحياء» المنشورة، المذيلة بتحقيق «الحافظ العراقي»؛ وهل موثوقية الحافظ العراقي مطلقة؛ وكم هي نسبة العلماء المسلمين الذين يعتمدون الحافظ العراقي كما اعتمده «هذه مشكلاتهم»؟.

هـ: كم من علماء المسلمين يوافقون «هذه مشكلاتهم» على قوله بأن ٥٠٪ من أحاديث «الإحياء» باطلة موضوعة أو ضعيفة منكرة؟.

و: هل يعقل أن ينطلي على إمام كالغزالي هذا الكم الهائل من الأحاديث الموضوعة؛ ما هو بالتالي وزن اجتهادات الغزالي وأبحاثه القائمة على أحاديث نصفها باطل؟

حـ: إذا كان نصفُ أحاديث «الإحياء» باطلاً، ماذا سنقول عن الأخبار والأحاديث في تلك الكتب، التي يملؤون بها الأسواق، والتي لا يرقى مؤلفوها، بأية حال، إلى علم الغزالي وشهرته؟.

ط: في زمن الغزالي، لم يكن هنالك التخصص الذي نعرفه الآن. فالعلّامة،

---

(٧٩) ـ تقريب التراث. ص ٧٢.

عموماً، علاّمة بكل علوم عصره: كيف نستطيع بالتالي أن نفسر التناقض بين نبوغ الغزالي في العلوم العقلية والمنطق وأصول الشريعة، وتخلفه غير المعقول في علوم الحديث وعلم الرجال؟

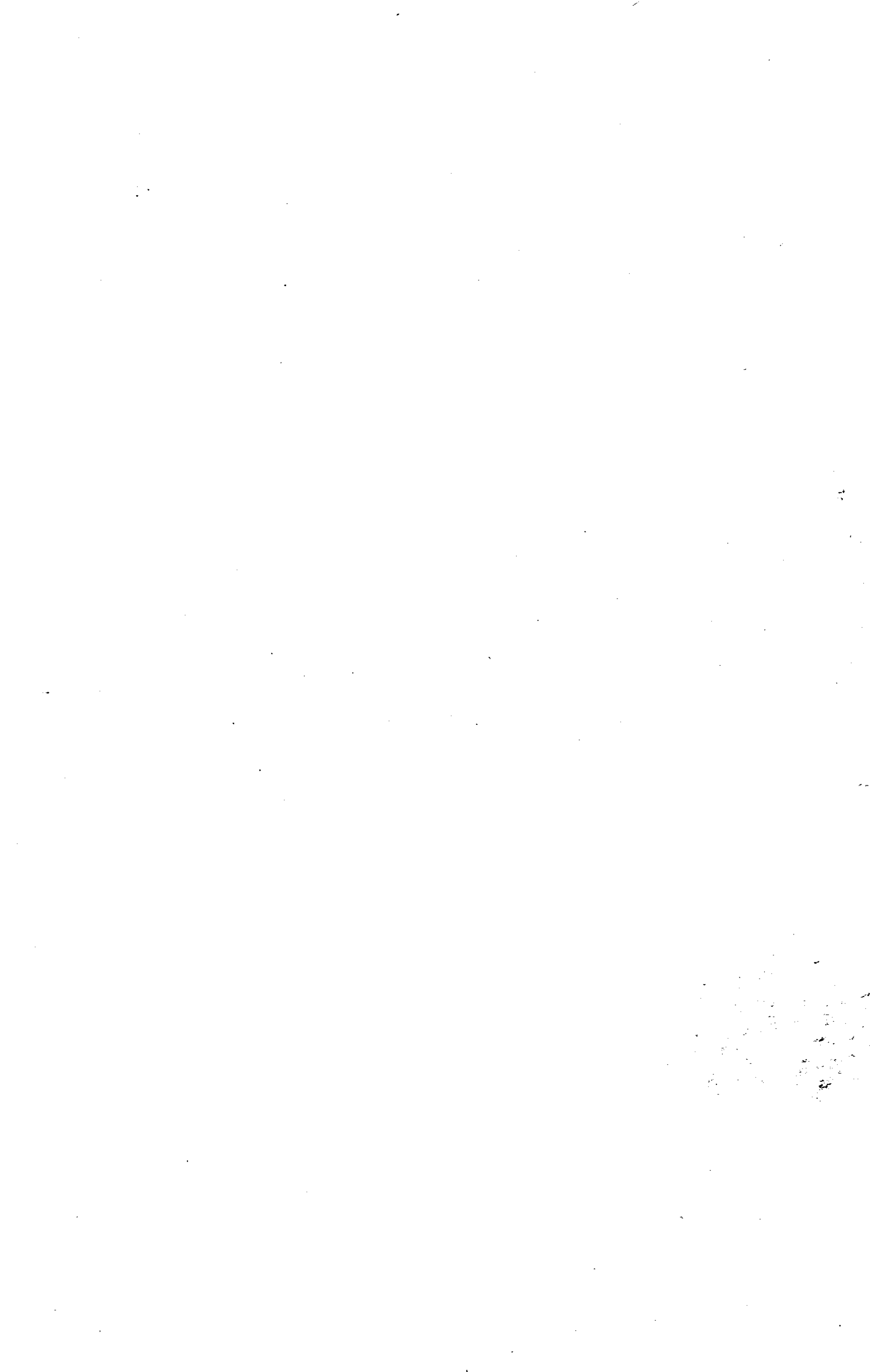
ك: هل يُعقل أن يطالبني «هذه مشكلاتهم» ببذل الجهد في «*تحقيق الأخبار*»، وأنا الدارس غير المختص؛ في حين لا يُطلَب ذلك من حجة الإسلام الغزالي، الذي نصف أحاديثه موضوع؟

إذن، إن الطعن بموثوقية الغزالي هو محاولة للتخلص من حديث أورده، ليس مناسباً لروح العصر. هذا يعني أن التملص قد يطال لاحقاً كماً لا نهاية له من أخبار وأحاديث، تتناقض بمجملها، مع أبسط معطيات الحضارة.

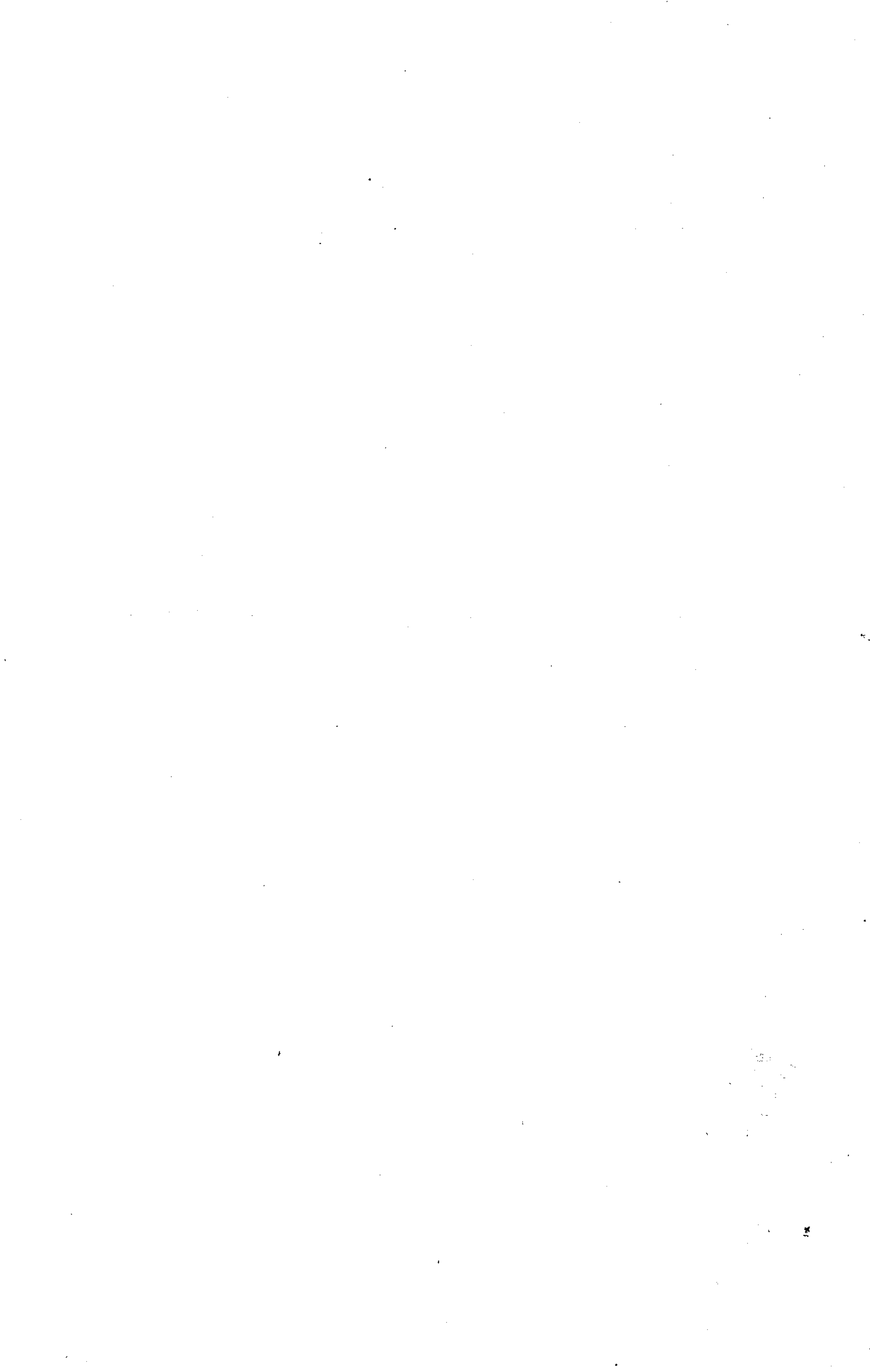
كلمة أخيرة:

أخيراً، لا بد أن نحيي «هذه مشكلاتهم» على موقفه السلبي من التسري، الذي اعتبره من «*الضرورات*»، التي تم «*بحمد الله*» التخلص منها؛ ولا بد أن نسجل بهذا الكتاب موقفه الحضاري من هذه المسألة، مقابل الدعوات[80] غير الحضارية التي تخرج هنا وهناك، تطالب بالعودة للعمل بشريعة التسري، غير المحرمة.

(٨٠) ـ راجع على سبيل المثال: صلاح أبو إسماعيل. الشهادة. دار الإعتصام. ص ٧٨.



زواج المتعة بين القبول والرفض



زواج المتعة بين القبول والرفض

زواج المتعة، تعريفاً، هو عقد لرجل على إمرأة مدة معلومة بمهر معلوم. ولا بد من هذين الشرطين، فبهما يتميز عن الزواج الدائم. فإن عقد عليها متعة، ولم يذكر الأجل، كان التزويج دائماً، ولزمه ما يلزمه في الزواج الدائم من المهر والنفقة والميراث، وأن لا تبين منه إلا بالطلاق أو ما جرى مجراه؛ وإن ذكر الأجل، ولم يذكر المهر، لم يصح العقد.

وأما ما عدا هذين الشرطين، فمستحب ذكره دون أن يكون ذلك من الشرائط الواجبة: منها أن يذكر الشرطين معاً، ويذكر أن لا نفقة لها، ولا ميراث بينهما، وأنه تلزمها العدة بعد مفارقتها إياه، إما بانقضاء الأجل أو الموت، ويشترط العزل عنها إن شاء. فإن أخل بشيء من هذه الشرائط، لم يفسد العقد إلا أنه يكون تاركاً فضلاً.

وأما الإشهاد والإعلان، فليسا من شرائط المتعة، إلا أن يخاف الرجل التهمة بالزنا، فيستحب له حينئذ أن يشهد على العقد شاهدين.

ولا مانع أن يتزوج الرجل متعة بكراً، فإن كانت بين أبويها، ودون البالغ، لم يجز له العقد عليها إلا بإذن أبيها، أما البالغ، فيجوز له العقد عليها دون إذن أبيها.

ليس في زواج المتعة توارث، شرط نفي الميراث أم لم يشرط، إلا أن يشرط بينهما التوارث. فإن شرط ذلك، ثبتت بينهما الموارثة.

لا بأس أن يتزوج الرجل متعة ما شاء من النساء، لأنهن بمنزلة الإماء. لكن الأفضل له أن لا يزيد على أربع.

عدة المتمتعة حيضتان أو خمسة وأربعون يوماً. وإذا مات عنها زوجها قبل انقضاء أجلها، كانت عدتها مثل عدة المعقود عليها عقد الدوام، أربعة أشهر وعشرة أيام[1].

(1) ـ الطوسي، النهاية، ص ٤٨٩ وما بعد.

والفرقة تقع عند إنقضاء الأجل من غير طلاق[٢]. وإذا انقضى الأجل فبدا لهما أن يتعاودا فليمهرها مهراً جديداً[٣].

نحو فهم جديد:

إذن، إن زواج المتعة، هو زواج عادي تماماً من حيث العقد وموافقة الطرفين؛ لكنه يختلف عن الزواج الدائم في كونه مؤقتاً؛ فالطرفان يتفقان منذ البداية على مدته. وهو بالتالي أقرب ما يكون إلى أحد أشكال «الزواج المدني» الشائعة في شتى دول العالم. أما اسم «المتعة»، فهو مأخوذ من الآية القرآنية، ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ (النساء، ٢٤).

لا يهدف حديثنا عن المتعة إلى دفاع أوذم؛ بل إلى تبيان أن هذا الزواج مباح إسلامياً، وأن الذي حرمه هو الخليفة الثاني، عمر بن الخطاب. خاصة وأن زواج المتعة، ليس هو العرف الإجتماعي الأوحد المباح إسلامياً الذي حرمه عمر؛ فقد طالت اجتهادات الخليفة التحريمية أكثر من مسألة.

إن الحديث عن «زواج المتعة» كفعل لاأخلاقي، ومحاولة النيل من أخلاق من يبيحه من المسلمين، تناقض ذاتي صارخ. فالتسري، الذي لا يوجد على الإطلاق من يجرؤ على القول بتحريمه، أسوأ، بما لا يقارن، من زواج المتعة، خاصة بالنسبة للمرأة. ففي «المتعة» تقف المرأة شريكاً كامل الحقوق، حر الاختيار، موفور الكرامة؛ بينما هي في «التسري»، مجرد وسيلة متعة جنسية، لا تملك حتى حق رفض هذا الوضع.

الرفض القاطع:

إن «زواج المتعة» مسألة خلافية بين المذاهب الإسلامية. فقديماً وحديثاً، كان هنالك الكثير من المسلمين، وفيهم جماعة من كبار الصحابة والتابعين وآل البيت، الذين أجازوا زواج المتعة. لذلك لا نستطيع القبول بقول «هذه مشكلاتهم»، بحسم وحزم، بأن *«زواج المتعة شُرِّع على وجه الرخصة لمدة محدودة، ثم حرمه رسول الله(ص) تحريماً*

---

(٢) ـ تفسير القرطبي ١٣٢/٥.

(٣) ـ مصنف عبد الرزاق ٤٩٩/٧.

قاطعاً؛ لأن فيه مصادرة واضحة لاجتهادات مغايرة.

الخداع النفسي:

لا شك أن رفض «زواج المتعة»، الذي هو عقد «زواج مؤقت» بين طرفين بالتراضي، والقبول بأشكال أخرى للزواج المؤقت، لكنها لا تحمل اسم «زواج المتعة»، هو نوع من التضليل الذاتي الذي يطلق على شيء ترفضه النفس تسمية أخرى بهدف إقناعها به. وينجر هذا حتماً على أشياء أخرى كثيرة في حياتنا، غير زواج المتعة.

يتضح هذا التناقض تماماً في قول محمد أمين بن عابدين (١١٩٨ - ١٢٥٢هـ)، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره[٤]؛ «بطل نكاح متعة ومؤقت وإن جهلت المدة أو طالت في الأصح؛ وليس منه ما لو نكحها على أن يطلقها بعد شهر، أو نوى مكثه معها مدة معينة»[٥].

يحلل الفقيه الحنبلي، ابن قدامة المقدسي[٦] (٥٤١ - ٦٢٠هـ) الزواج المؤقت في السفر، فيقول: «إن تزوجها بغير شرط إلا في نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد، فالنكاح صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي[٧]، قال: هو نكاح متعة. والصحيح أنه لا بأس به، ولا تضر نيته، وليس على الرجل حبس إمرأته، وحسبه إن وافقته وإلا طلقها»[٨].

---

(٤) - راجع: الزركلي، الأعلام ٦/٤٢.

(٥) - رد المختار ٢/٣٠١.

(٦) - راجع ترجمته في الأعلام ٤/٦٦ - ٦٦.

(٧) - فقيه ولد في بعلبك عام ٨٨ هـ، ثم انتقل بعد ذلك إلى بيروت ودمشق وعاش فيها. لا يعرف شيء غير هذا عن حياته. أما صلاحه وزهده فلا يحتاجان إلى تأكيد. مات عام ١٥٧ هـ، ودفن في بيروت. كان الأوزاعي في حياته نجماً ساطعاً بين العلماء، ويقال أنه كان إمام الشام، بل إن المغرب والأندلس كانا يتبعان مذهبه. ولكن سرعان ما قضى على سلطانه مذهب أبي حنيفة ومالك. لسنا نعرف شيئاً مكتوباً عن مذهبه أو مؤلفاته (دائرة المعارف الإسلامية ٣/١٣٨).

(٨) - المغني ٦/٦٤٥.

ويقول الإمام العلامة المالكي، الباجي الأندلسي[٩] (٤٠٣ - ٤٧٤هـ): «من تزوج إمرأة لا يريد إمساكها، وإنما يريد أن يستمتع بها، مدة ثم يفارقها، فقد روى محمد عن الإمام [مالك] أن ذلك جائز، وإن لم يكن من الجميل»[١٠].

ويقول الفقيه المالكي، ابن حبيب (توفي عام ٢٣٨هـ)في الزواج المؤقت الذي لم يشترط في عقده مدة معينة، لكن ثمة اتفاقاً ضمنياً على الافتراق، بين الطرفين، بعد تلك المدة: «إن النكاح وقع على وجهه لعدم اشتراط شيء في العقد، وإنما نكاح المتعة ما شرطت فيه الفرقة بعد إنقضاء المدة»[١١]. مع ذلك، فالحديث النبوي، يقول: «الأعمال بالنية، ولكل امرىء ما نوى»[١٢].

إن الإمام مالك ذاته، يقر ضمناً بالزواج المؤقت. فحين سئل «عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه أن يطلقها بعد فترة، وهي تعلم بمقصوده من غير أن يتلفظ به؟ فقال مالك: يجوز»[١٣].

ويقول القاضي عياض (٤٧٦ - ٥٤٤هـ)، قاضي سبتة وعالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته[١٤]: «لو قدم رجل بلداً، وأحب أن يتزوج إمرأة، وفي نيتهما معاً ألا يستديم النكاح بينهما إلا بمقدار مقامه في البلد أو أسبوعاً أو أسبوعين أو أكثر، فالنكاح ثابت، وكذلك يكون ثابتاً صحيحاً لو كانت النية على هذا الأساس في أحدهما، أو في نية الرجل أو الولي»[١٥].

من ناحية أخرى، فإن الإمام ابن حنبل ذهب إلى كراهة زواج المتعة دون تحريمه،

---

(٩) - راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/٥٣٥ وما بعد.
(١٠) - أحمد الباقوري، مع القرآن، ١٧٦.
(١١) - أحمد الباقوري، مع القرآن، ١٧٦.
(١٢) - راجع: صحيح البخاري، ك الإيمان، باب ٤. ج ٥٤.
(١٣) - الشيخ عليش، فتح العلي المالك، ١/٤١٥.
(١٤) - راجع: الزركلي، الأعلام، ٥/٩٩.
(١٥) - أمير عبد العزيز، الأنكحة الفاسدة، ٢/٦٤٥.

وفي ذلك يقول: «يجتنبها [المتعة] أحب إلي، وظاهر ذلك الكراهة»[16].

إن ما يهم، إذن، هو أن لا تذكر المتعة صراحة، وإن تضمن ذلك الزواج، في حقيقته، المتعة في أوضح صورها: «لا يتحقق نكاح المتعة إلا إذا اشتمل على ذكر الأجل صراحة، للولي، أو للمرأة، أو لهما، فإن لم يذكر قبل العقد، أو يشترط في العقد لفظاً، ولكن قصده الزوج في نفسه، فإنه لا يضر، ولو فهمت المرأة أو وليها ذلك»[17]. والأحناف يرون أنه إذا نوى رجل معاشرة امرأة «مدة»، «ولم يصرح بذلك، فإن العقد يصح»[18].

إن زواج المحلل، في حقيقة أمره، زواج مؤقت. وقد روي عن أبي حنيفة ما يفيد بأن العقد يصح حتى مع الشرط اللفظي للتحليل[19]. لكن الشافعية ترى صحة زواج المحلل إذا كان بالنية دون اللفظ[20].

ومرة، سئل الإمام الشهير، ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ) «عن رجل ركاض في البلاد كل مدينة شهراً أو شهرين، ويعزل عنها، ويخاف أن يقع في المعصية؛ فهل له أن يتزوج في مدة إقامته في تلك البلدة؛ وإذا سافر طلقها وأعطاها حقها أو لا؟ [فقال ابن تيمية]: له أن يتزوج، لكن أن ينكح نكاحاً مطلقاً لا يشترط فيه توقيتاً بحيث يكون إن شاء مسكها وإن شاء طلقها»[21].

المتعة في القرآن:

في القرآن الكريم آية تشير بوضوح تام إلى صحة زواج المتعة. هي: ﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة﴾[22] (النساء، ٢٤). وقد كان بعض الصحابة

(١٦) - مختصر الخرقي على مذهب ابن حنبل، ١٤٢.
(١٧) - عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ٤/٩٢.
(١٨) - عبد الرحمن الجزيري. الفقه على المذاهب الأربعة، ٤/٩٤.
(١٩) - عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ٤/٧٩
(٢٠) - الأنكحة الفاسدة ٢/٦٤٦.
(٢١) - فتاوى الزواج، ١٣٩
(٢٢) - راجع تفسير الآية، القرطبي ٥/١٣٠؛ الرازي ٣/٢٠٠ - ٢٠١؛ الطبري ٥/٩؛ ابن كثير ١/٤٧٤؛ أبو حيان ٣/٢١٨؛ البيضاوي ١/٢٥٩؛ أبو السعود بهامش تفسير الرازي ٣/٢٥١؛ أحكام =

يقرؤ ها: ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى﴾[٢٣]، تأكيداً منهم على أن تلك الآية، نزلت في المتعة، أو الزواج إلى أجل مسمى. ومن هؤلاء الصحابة نذكر: ابن عباس، أبي ابن كعب، ابن مسعود، وسعيد بن جبير.

يرى بعضهم أن آية المتعة منسوخة بآية: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون، إلا على أزواجهم أوما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ (المؤمنون، ٧). وهذا غير ممكن، لأن آية المتعة مدنية وآية «المؤمنون» مكية.

يقال أيضاً، إن آية ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ (النساء ١٢) تنسخ المتعة، على أساس أن لا ذكر هنا لزواج المتعة. لكن الحقيقة أنه لا يمكن فصل هذه الآية عن سياقها، الذي يتحدث عن الإرث. والمتعة، كما أشرنا، لا إرث فيها.

يقولون أيضاً، إن آية ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ (الطلاق، ١) تنسخ المتعة. فالزواج الذي لا طلاق فيه، برأيهم، محرم. وزواج المتعة ليس فيه طلاق. مع ذلك، فهم لا يحرمون ملك اليمين وليس فيه طلاق أيضاً.

يقولون إن آية، ﴿محصنين غير مسافحين﴾ (النساء، ٢٣) تنسخ آية المتعة. فالزواج، كما يقولون، يحصن، والمتعة لا تحصن، فهي محرمة. لكن إذا أخذنا النص بمجمله: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلك أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن﴾، لوجدنا فيه رخصة بالزواج الدائم والمؤقت على حد سواء.

المتعة في السنّة النبوية

تتناقض بعض الروايات في موقف النبي من زواج المتعة. فهنالك أحاديث كثيرة، تفيد، دون غموض، بأن النبي أرخص بالمتعة. عن أبي سعيد الخدري، قال: «كنا

=القرآن ١٧٨/٢؛ الدر المنثور ١٤٠/٢؛ الكشاف للزمخشري ٤٩٨/١؛ مسند أحمد ٤٣٦/٤؛ سنن البيهقي ٢٠٥/٧؛ مصنف عبد الرزاق ٤٩٧/٧ ـ ٤٩٨؛ شرح النووي على صحيح مسلم ١٨١/٩

(٢٣) ـ راجع: أحكام القرآن للجصاص ١٤٧/٢؛ الدر المنثور للسيوطي ١٤٠/٢ الميزان للطباطبائي ٢٩١/٤

نستمتع على عهد رسول الله بالثوب»[٢٤].

وقيل: «كان عثمان ينهى عن المتعة، وكان علي يأمر بها، فقال عثمان لعلي كلمة، ثم قال علي: لقد علمت أنا تمتعنا بها على عهد رسول الله. فقال عثمان: أجل. ولكن كنا خائفين»[٢٥].

وقال غنيم بن قيس: «سألت سعد بن أبي وقاص عن المتعة، فقال: فعلناها»[٢٦].

وقال مسلم القرشي: «دخلنا على أسماء بنت أبي بكر، فسألناها عن متعة النساء، فقالت: فعلناها على عهد النبي»[٢٧].

وقال عبد الله بن مسعود: «كنا نغزو مع رسول الله (ص) وليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل... وخرج علينا منادي رسول الله(ص)، فقال: إن رسول الله(ص) قد أذن لكم أن تستمتعوا، يعني، متعة النساء»[٢٨].

وقال جابر وسلمة بن الأكوع: «كنا في جيش، فأتانا رسول الله (ص)، فقال: لقد أذن لكم أن تستمتعوا، فاستمتعوا»[٢٩].

وعن سلمة أن النبي، قال: «أيما رجل وامرأة توافقا، فعشرة ما بينهما ثلاث ليال، فإن أحبا أن يتزايدا أو يتتاركا، تتاركا. فما أدري أشيء لنا خاصة أم للناس عامة [٣٠]».

وقال جابر: «استمتعنا على عهد رسول الله (ص) وأبي بكر وعمر»[٣١].

---

(٢٤) ـ مسند أحمد ٣/٢٢؛ مجمع الزوائد ٤/٢٦٤
(٢٥) ـ مسند أحمد ١/٩٧؛ مسلم ١/٤٧٢
(٢٦) ـ مسلم ٤/٧٤؛ تاريخ ابن كثير ٥/١٢٧
(٢٧) ـ الطيالسي ح ١٦٣٧
(٢٨) ـ مسلم ح ١٤٠٥؛ البخاري ٣/١٦٤؛ مسند أحمد ٤/١؛ مصنف عبد الرزاق ٧/٤٩٨
(٢٩) ـ البخاري ٣/١٦٨
(٣٠) ـ البخاري ٣/١٦٨
(٣١) ـ مسند أحمد ٣/٣٨٠ عمدة القارىء ٨/٣١٠ شرح النووي ٩/١٤٣

وقيل: «كان أحدنا يستمتع بملء القدح سويقاً»[٣٢].

وفي مستدرك الحاكم باسناده إلى أبي نضرة، قال: قرأت على ابن عباس: ﴿فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة﴾. قال ابن عباس: ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى﴾، فقلت: ما نقرؤ ها كذلك. فقال ابن عباس: والله لأنزلها كذلك[٣٣].

وسأل أبو حنيفة جعفر الصادق عن متعة النساء، فقال: «سبحان الله! أما قرأت كتاب الله عز وجل: ﴿فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة﴾. فقال: والله كأنها آية لم أقرأها قط»[٣٤]. وكان جعفر، يقول: «المتعة نزل بها القرآن، وجرت بها سنة رسول الله»[٣٥].

من ناحية أخرى، يعتمد الذين لا يقرّون بشرعية زواج المتعة جملة أحاديث نبوية، أبرزها ما جاء عن سبرة الجهني، الذي قال: «آذن لنا رسول الله(ص) عام فتح مكة في متعة النساء... فلم نخرج حتى حرمها رسول الله(ص)»[٣٦]. لكن «في شرح ابن العربي لصحيح الترمذي عن إسماعيل عن أبيه عن الزهري: أن سبرة روى أن النبي(ص) نهى عنها في حجة الوداع... وقد قال الحسن: إنها في عمرة القضاء. وفيه عن الزهري: أن النبي(ص) جمع المتعة في غزوة تبوك»[٣٧].

ويقال أيضاً، إن علياً ذكر، أن «النبي نهى عن متعة النساء يوم خيبر»[٣٨].

---

(٣٢) ـ مصنف عبد الرزاق ٧/٤٥٨

(٣٣) ـ الطباطبائي، الميزان ٥/٢٩١

(٣٤) ـ الطباطبائي، الميزان ٥ ٢٩٠

(٣٤) ـ الطباطبائي، الميزان ٥/٢٩٠

(٣٥) ـ الطباطبائي، الميزان ٥/٢٩٠

(٣٦) ـ راجع، مسلم ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، مسند أحمد ٤/٢٩٢؛ سنن البيهقي ٧/٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥؛ سنن الدارمي ٢/١٤٠، سنن ابن ماجة ٦٣١؛ طبقات ابن سعد ٤/٣٤٨، مصنف ابن أبي شيبة ٤/٢٩٢، سنن أبي داود ٢/٢٢٧

(٣٧) ـ الطباطبائي، الميزان ٥/٢٩٣

(٣٨) ـ مسلم ح ١٠٢٧؛ سنن البيهقي ٧/٢٠١؛ مصنف عبد الرزاق ٧/٥٠١؛ مجمع الزوائد ٤/٢٦٥

إن الروايات، كما يبدو واضحاً، تختلف في تشخيص زمان نهي النبي عن المتعة، بين قائلة أنه كان قبل الهجرة، وقائلة بأنه بعد الهجرة، بنزول آيات النكاح والطلاق والعدة والميراث، أو بنهي النبي يوم خيبر أو زمن عمرة القضاء أو عام أوطاس أو عام الفتح أو عام تبوك أو بعد حجة الوداع. ومن أجل الوصول إلى حل لهذه التناقضات والإختلافات، قالوا إن حكم المتعة نسخ ثم حلل أكثر من مرة. فقيل إن الشافعي وجماعة من العلماء قالوا بنسخ حكم المتعة مرتين[٣٩]؛ وقال غيرهم، خمس مرات[٤٠]؛ وقال آخرون، سبع مرات[٤١]؛ فكيف نفسّر ذلك منطقياً؟

زواج المتعة بعد النبي

قبل أن نقدم تفسيرنا الخاص لهذه المتناقضات، لابد من الوقوف باختصار، على مواقف بعض الصحابة والتابعين وكبار الأئمة والعلماء في هذه المسألة.

تشير الروايات إلى أن عدداً كبيراً من هؤلاء قال بحلية زواج المتعة، وعمل بذلك. ومنهم نذكر: عبد الله بن مسعود[٤٢]، عبد الله بن عمر[٤٣]، الزبير بن العوام[٤٤]، جابر بن عبد الله[٤٥]، سعيد بن جبير[٤٦]، أبو سعيد الخدري[٤٧]، وسائر فقهاء مكة[٤٨].

أجاز الإمامان، مالك[٤٩]، وابن حنبل[٥٠]، المتعة عند الضرورة. وهو ما قال به

---

(٣٩) ـ الكشاف ١/٩٩؛ تفسير ابن كثير ١/٤٧٤

(٤٠) ـ بداية المجتهد ٢/٦٣

(٤١) ـ تفسير القرطبي ٥/١٣٠ ـ ١٣١

(٤٢) ـ مسلم ٤/١٣٠؛ أحكام القرآن ٢/١٨٤

(٤٣) ـ الترمذي ١/١٥٧؛ المسند ٢/٩٥

(٤٤) ـ العقد الفريد ٢/١٣٩؛ مروج الذهب ٣/٨١

(٤٥) ـ مسند أحمد ٣/٣٨٠؛ مسلم ك النكاح ١/٣٩٥

(٤٦) ـ المحلى ٩/٥١٩؛ المغنى ٧/٥٧١

(٤٧) ـ المحلى ٤/٥١٩؛ مسند أحمد ٣/٢٢، مصنف عبد الرزاق ٧/٤٥٨

(٤٨) ـ تفسير الطبري ٥/٩

(٤٩) ـ الهداية في شرح البداية ٣٨٥

(٥٠) ـ تفسير ابن كثير ١/٤٧٤

أيضاً ابن قيم الجوزية[٥١]. كذلك، فإن أئمة آل البيت، والمذهب الإثني عشري، يجيزون المتعة، لأنه «ثبت أن النبي أذن فيها»[٥٢]. و«أصحاب ابن عباس من أهل اليمن، واليمن كلهم، يرون أن المتعة حلال على مذهب ابن عباس»[٥٣].

مقابل ذلك، تتفق روايات كثيرة في أن صحابياً بعينه هو الذي حرم المتعة. قال عمران بن الحصين: «نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالى وعملنا بها مع رسول الله، فلم تنزل آية تنسخها ولم ينهَ النبي عنها حتى مات»[٥٤]. «ثم قال رجل برأيه ما شاء»[٥٥]: من هو هذا الرجل؟

إن «هذا الرجل» هو الصحابي، الخليفة الثاني، عمر بن الخطاب. ويبدو من خلال الروايات، أن تحريمه لم يأت في بداية خلافته. إذ يروى أن رجلاً استمتع بامرأة في خلافته. فسأله عمر: «ما حملك على الذي فعلته؟ قال: فعلته مع رسول الله(ص) ثم لم ينهنا عنه حتى قبضه الله، ثم مع أبي بكر فلم ينهنا عنه حتى قبضه الله، ثم معك فلمَ تحدث لنا فيه نهياً؟ فقال عمر: أما والذي نفسي بيده، لو كنت تقدمت في نهي لرجمتك»[٥٦]. وتذكر رواية أخرى، أن خولة بنت حكيم «دخلت على عمر بن الخطاب، فقالت: إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولّدة، فحملت منه، فخرج عمر يجر ثوبه فزعاً، وقال: هذه المتعة! ولو كنت تقدمت فيها، لرجمته»[٥٧].

لكن مصادر أخرى، تظهر أن الخليفة أخذ خطوة لاحقة، حرّم بموجبها المتعة بالكامل، حين قال: «أبتوا نكاح هذه النساء، فلن أوتي برجل تزوج إلى أجل إلا

(٥١) ـ الباقوري، مع القرآن، ١٧٦
(٥٢) ـ مصنف ابن أبي شيبة ٤/٢٩٣
(٥٣) ـ القرطبي ٥/١٣٣
(٥٤) ـ راجع: تفسير القرطبي ٢/٢٥٦؛ وفي أن الآية غير منسوخة، راجع: الدر المنثور ٢/١٤٠
(٥٥) ـ راجع: مسلم، كتاب الحج ١/٤٧٤
(٥٦) ـ كنز العمال ٨/٢٩٤
(٥٧) ـ كنز العمال بهامش مسند ابن حنبل ٦/٤٠٤

رجمته»[٥٨]. وتقول رواية أخرى، إنه قال أيضاً: «لو أتيت برجل تمتع بامرأة إلا رجمته إن كان أحصن»[٥٩].

إذن. إن عمر بن الخطاب هو الذي حرّم المتعة لظروف خاصة. وفي ذلك، يقول: «متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء»[٦٠]. ويروى أيضاً أنه قال: «كانتا متعتين على عهد رسول الله(ص) وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: إحداهما متعة النساء. ولا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل إلا غيبته بالحجارة»[٦١].

وتدعم آراء شهيرة، لكبار الصحابة، الرأي السابق القائل، إن عمر هو الذي حرّم المتعة. قال علي بن أبي طالب: «لولا أن عمر نهى عن المتعة، ما زنى إلا شقي»[٦٢]. وقال ابن عباس: «ما كانت المتعة إلا رحمة من الله تعالى، رحم بها عباده، ولولا نهي عمر عنها، ما زنى إلا شقي»[٦٣]. وقال جابر بن عبد الله: «كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله(ص) وأبي بكر حتى نهى عنها عمر»[٦٤].

---

(٥٨) - مسلم ١/٤٦٧؛ سنن البيهقي ٥/٢١؛ أحكام القران ٢/١٧٨؛ تفسير الرازي ٣/٢٦؛ كنز العمال ٨/٢٩٣؛ الدر المنثور ١/٢١٦

(٥٩) - مصنف ابن أبي شيبة ٤/٢٩٣

(٦٠) - راجع: تفسير الرازي ٢/١٦٧ و٣/٢٠١ - ٢٠٢؛ البيان والتبيين للجاحظ ٢/٢٢٣؛ أحكام القرآن للجصاص ١/٣٤٢ - ٤٣٥ أو ٢/١٨٤؛ تفسير القرطبي ٢/٣٩؛ المبسوط للسرخسي الحنفي، باب القرآن في كتاب الحج؛ زاد المعاد لابن القيم ١/٤٤٤؛ كنز العمال ٨/٢٩٣؛ ضوء الشمس ٢/٩٤؛ سنن البيهقي ٧/٢٠٦؛ المغني لابن قدامة ٧/٥٢٧؛ المحلى لابن حزم ٧/١٠٧

(٦١) - راجع هامش ٤٨

(٦٢) - مصنف عبد الرزاق ٧/٥٠٠؛ تفسير الطبري ٥/١٧؛ تفسير الفخر الرازي ٣/٢٠٠؛ تفسير أبي حيان ٣/٢١٨؛ الدر المنثور ٢/٤٠

(٦٣) - راجع: أحكام القرآن للجصاص ٢/١٤٧؛ تفسير السيوطي ٢/١٤١؛ بداية المجتهد ٢/٦٣؛ الفائق للزمخشري ١/٣٣١؛ لسان العرب ١٤/٦٦؛ شرح العروس ١٠/٢٠٠؛ مسلم، باب نكاح المتعة، ح ١٤٠٥؛ البيهقي ٧/٢٣٧؛ مسند أحمد ٣/٣٠٤؛ تهذيب التهذيب ١٠/٣٧١؛ فتح الباري ١١/٧٦؛ زاد المعاد لابن القيم ١/٢٠٥؛ كنز العمال ٨/٢٣٩

(٦٤) - راجع: صحيح مسلم المطبوع على هامش إرشاد الساري ٦/١٣٤؛ مسند أحمد ١/٥٢ أو =

خاتمة: التفسير المنطقي للتناقض.

بعـد هذا الإستعـراض المختصـر لتناقضات إشكالية المتعة، سنقدم محاولة لتفسير تلك التنـاقضـات منطقيـاً، قد تفيد كمدخل لفهم الموضوع، بغض النظر عن أي تعصّب لمواقف مسبقة:

١ ـ إن زواج المتعـة كان محللاً زمن النبي، لكن باستعـراض مختلف الـروايـات التي تناولته، نرى أنه كان محدداً بشروط، تتضمن ابتعاد المرء عن أهله عموماً.

٢ ـ إن النبي لم يحرم زواج المتعة. وليس أدل على ذلك من موافقة جماعة من خيرة الصحـابـة على مشروعيته؛ كذلك فإن آل البيت عموماً، يحللون زواج المتعة. وهو ما زال مشرّعاً في مذهبهم حتى الآن.

٣ ـ لم تسجّل الروايات أية إشارة لتحريم المتعة مدة خلافة أبي بكر، التي استمرت عامين ونيف. ويبدو أن المتعة لم تعرف إشكالات في تلك الفترة، وأن شروط التمتع ظلت على حالها، كما كانت زمن النبي.

٤ ـ حدثت، في خلافـة عمـر، تطـورات هامـة جداً على الصعيد السياسي، أدت إلى تغييرات جذرية، على الصعيد الإجتماعي:

أ: وجود حكم مركزي، قوي، في المدينة.

ب: الإنطـلاق بالفتـوحـات نحو الشمال والشمال الشرقي والشمال الغربي، وتوسع الدولة العربية الفتية، وزيادة إمكانياتها المادية بشكل كبير.

ج: إلغـاء عمـر مبـدأ المساواة في العطاء الذي أقر زمن النبي وأبي بكر، الأمر الذي أدى إلى ظهور مجموعة من كبار الأغنياء في مركز الدولة، في مكة والمدينة.

د: ساهم الغنى المـادي الفـاحش في خلق تفكـير جديد تماماً على المجتمع العربي الإسلامي. فخرج كثيرون على سنة النبي وأسلوبه في العيش. فازداد الطلاق، وارتفعت

= ٣/٣٢٥، ٣٥٦، ٣٦٣؛ سنن البيهقي ٧/٢٠٦؛ كنز العمال ٨/٢٩٣ ـ ٢٩٤

المهـور، وبيعت أمهـات الأولاد، وخـرجت المتعة عن شروطها القديمة. وهو ما أدى بعمر إلى اجتهادات خاصة، لمنع الإنهيار الإجتماعي الوشيك.

هـ: إن عمر بن الخطاب، برأينا، هو أحد أبرز المصلحين الإجتماعيين الذين عرفهم الإسـلام. واجتهـاداته، في الشأن الإجتماعي، ما تزال راسخة حتى زمننا هذا. أما الذين يعترضون على تحريمه للمتعة وسكوته عن التسري، فالأمر يتعلق بكون المتعة محددة بالمرأة الحـرة، والتسـري بالأمـة. وحـين رأى عمـر أن المتعـة قد تخرج عن إطارها، لتهدد الإطار الإجتماعي، نهى عنها. لكنه لم ينه عن التسري، رغم عيوبه الواضحة، لأن مفهوم المساواة في الحقـوق والـواجبـات بين النـاس، بغض النظر عن العرق واللون والدين، لم يصل إلى مستواه الحالي إلا منذ زمن قصير. إذن، ليس من المعقول بالتالي أن ينظر إلى حقوق الأمة، في ذلك الزمن، كما ينظر إلى حقوق الحرة.

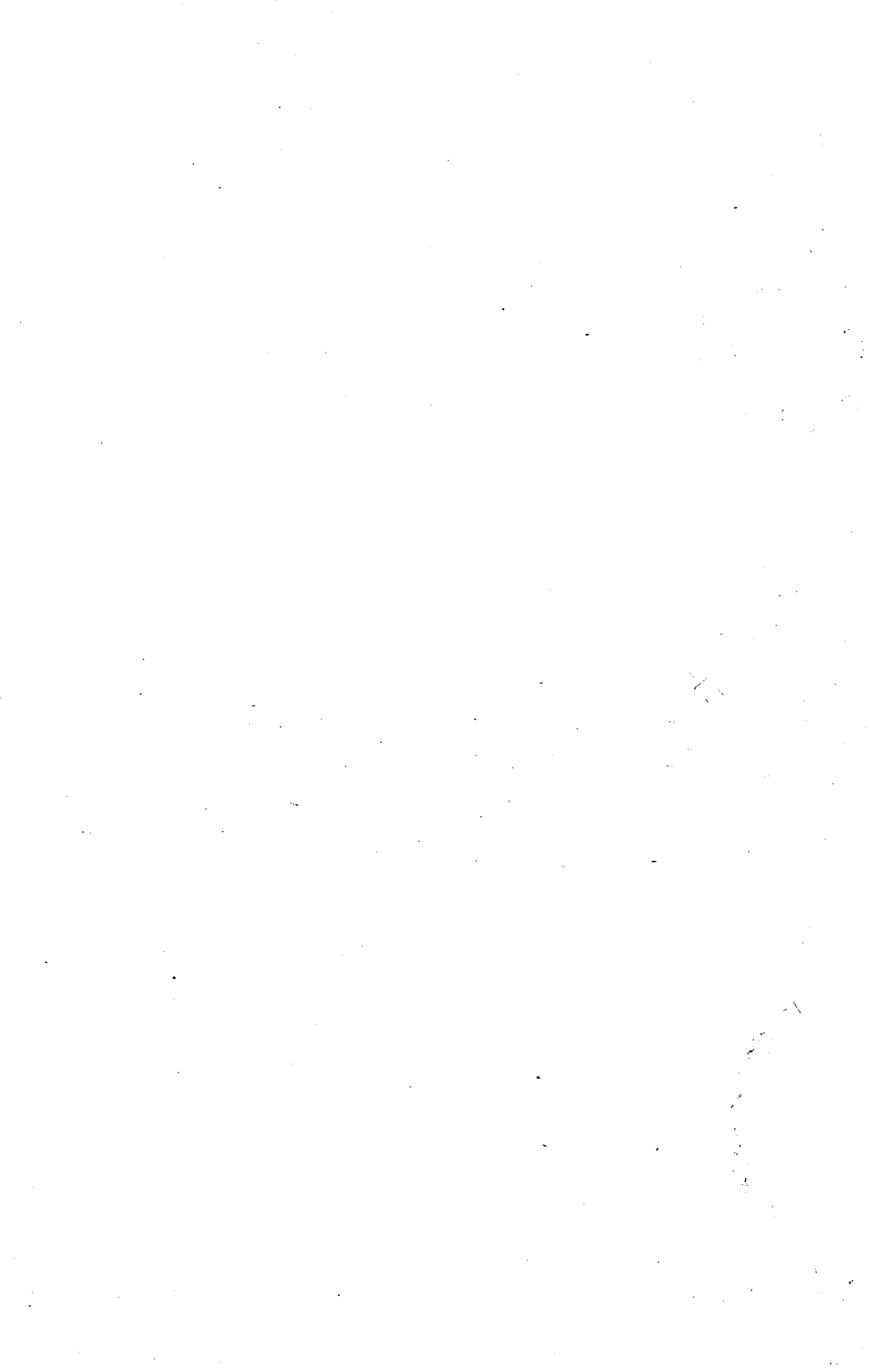
و: بالنسبة للأحاديث التي نسبت للنبي بشأن تحريم المتعة، ليس بخاف على أحد أن وضع الأحاديث، لخدمة سياسة معينة، أمر غير مستغرب. وروايات كثيرة، كما أشرنا، توقفت عند تحريم عمر، تحديداً، للمتعة. ولا نستبعد بالتالي أن بعض المتحمسين لخطوة عمـر، قام بوضـع أحـاديث نسبهـا للنبي ـ وليس أدل على هذا من تنـاقضهـا واختـلاف المسلمين في صحتها ـ لدعم موقف عمر.

ز: ثمـة فرق واضـح بين العبقـرية السياسية والقداسة الدينية. إن عمر بن الخطاب هو المؤسس الفعـلي للدولـة الإسـلاميـة، وهو الشخصية الأبرز في تاريخ خلفاء المسلمين؛ لكن هذا لا يمنـع أنـه كان لعمـر اجتهـاداته الدينية التي خالفت النص أحياناً. خاصة إذا أحطنا بجوانب تلك الشخصية، التي تميزت بالقوة والصرامة والشدة منذ البداية الأولى.

يبقى السؤال: إذا كان عمر قد اجتهد، وهو الصحابي الكبير والخليفة العظيم، بما لا يوافق النص، في أمـور اجتـماعية وغير اجتماعية؛ بحيث يمكننا القول، إنه لو وجد عمر آخر في زمننا هذا، لأحدث من التغييرات الكثير: لماذا يقف كثيرون ضد الإجتهاد وفهم روح الزمن، حتى بما لا يخالف روح النص؟



السيدة عائشة . . . والمعارضة!!!



السيدة عائشة . . . والمعارضة!!!

ليس ثمة ما هو أصعب من الكتابة عن سيدة بحجم عائشة!

عائشة؟! أعظم إمرأة - برأينا، على الأقل - في التاريخ العربي الإسلامي حتى الآن. لقد انقسمت الآراء فيها، قديماً وحديثاً، لكن ذلك لا يقلل من عظمتها: فقد استعظم بعضهم معارضتها، ورفض بعضهم الآخر كونها معارضة أصلاً، مع أن الحقيقة أن ما ميّزها عن سائر نساء عصرها هو تلك المعارضة.

السيدة أمثولة رائعة لنا في حاضرنا: فهي تثبت بما لا يدع مجالاً للشك وجود المعارضة من جهة، ودور المرأة في المجتمع الإسلامي الوليد من جهة أخرى.

إن تعظيم السيدة من خلال المعارضة، ليس من باب دس السم في الدسم: فلولا تلك الشخصية الفريدة التي امتلكتها عائشة بنت أبي بكر، لما وقف التاريخ عندها إلا هنيهة، مثلها مثل كثيرات ممن عبرن ولم يتركن بصمة.

لقد تحدث كثيرون من كبار الكتّاب، قديماً وحديثاً، عن السيدة عائشة، وركزوا على معارضتها. فالعلامة الأستاذ سعيد الأفغاني، يقول في كتابه الشهير، «عائشة والسياسة»: «رحم الله أم المؤمنين، فقد كانت المرأة الفذة في التاريخ: تزعمت معارضة سياسية عنيفة وزحزحت خليفة، وحاولت نصب خليفة، وزعزعت أركان خليفة، وقادت جموعاً، وخاضت حرباً».

من ناحية أخرى، يقول السيد مرتضى العسكري، في كتابه «أحاديث أم المؤمنين عائشة»: «استطاعت عائشة أن تزعزع من كيان خليفتين من الراشدين».

رغم ذلك كله، يقول هذه مشكلاتهم: *هل قرأتَ في أي من مصادر السيرة النبوية، أو التاريخ، أو في أي شيء من كتب التراجم، أن عائشة رضي الله عنها كانت «مثالاً للمعارضة القوية لرسول الله وغيره من أصحابه في كل مراحل حياتها»؟ . . .*

لعل هذا الباحث الصحافي هو أول من يفاجىء التاريخ العربي والإسلامي وقرّاءه بهذا الخبر! . . . فأنا لم أقرأ ولم أسمع عن عائشة مثل هذا الخبر قط.

لقد كتب كثيرون عن السيدة عائشة، أبرز إمرأة في التاريخ العربي الإسلامي، لكني لم أجد في أي من تلك الأعمال التي اطلعت عليها، حِساً موضوعياً في التناول النقدي لحياة السيدة، كأبرز أنموذج معارض في بداية الدعوة الإسلامية. وأسباب ذلك عديدة، منها:

١ ـ عدم التعامل مع السيدة كامرأة لها استقلاليتها، ذات آراء ونزعات خاصة، بل كان ينظر إليها دائماً من منظار كونها زوجة للنبي فحسب.

٢ ـ في ظل تفكير «توتا ليتاري Tota litarian»[1]، مسيطر، يصعب على أولئك الكتّاب، من مؤرخين ونقاد، تخيّل وجود أي نوع من المعارضة: وهو تفكير ما يزال راسخاً حتى الآن.

٣ ـ إذا كان يصعب على أولئك تصوّر أي وجود للمعارضة؛ فكيف يمكنهم أن يتصوروا، وهم نتاج مجتمع «أبوي ـ ذكوري»، أن تقود إمرأة تلك المعارضة؟!

لذلك انقسمت الآراء بشكل حاد في تصرفات السيدة، خاصة بعد «معركة الجمل»: فقسم يرفض اعتبار خروجها على علي بن أبي طالب معارضة، ويحاول أن يقنع نفسه بآراء وهمية، كأسطورة عبد الله بن سبأ؛ وقسم آخر، يذهب في اتجاه معاكس، فيعتبر خروجها أكثر من معارضة، بل هو مخالفة لنص قرآني صحيح: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ (الأحزاب، ٣٢). لكننا نؤكد أن أهمية السيدة تكمن في ما يحاول بعضهم أن يجد له مبررات غير مقنعة؛ وما يدخله غيرهم في قائمة الأخطاء الكبيرة: ألا وهو المعارضة. فما أبرز السيدة، دون غيرها من نساء عصرها، معارضتها: امرأة طموحها السياسي أكبر من كل الحواجز، وشخصيتها أعظم من كل الألقاب!.

---

(١) ـ توتاليتاري Totalitarian ، صفة لشكل حكومة أو دولة يسيطر فيها على حيوات وأفعال كل فرد، وكل مشروع، دكتاتور أو حزب دكتاتوري

من هي . . . ؟

أم المؤمنين عائشة هي ثالث أزواج النبي بعد خديجة بنت خويلد وسودة بنت زمعة؛ ابنة أبي بكر الصديق، من زوجته أم رومان. ولدت «بعد المبعث بأربع سنين أو خمس، وتوفيت سنة ثمان وخمسين عند الأكثر، ودفنت بالبقيع»[٢].

نشأت عائشة عند أهلها في بيت قائم «كله على الرفق والدماثة ورقة الحاشية»[٣]. فكان قومها، بنو تيم، «مضرب المثل في البر بنسائهم والترفق بهن وحسن معاملتهن»[٤] حتى قيل أنهن «كن أحظى خلق الله عند أزواجهن»[٥].

في البيت النبوي، كان لسمات السيدة الخاصة دورها الهام في جعلها «أحب الناس»[٦] إلى النبي، حتى كان يقول أن موته يهون عليه، وهو يراها معه في الجنة[٧]. وفي الحديث النبوي: «فضل عائشة على النساء، كفضل الثريد على الطعام»[٨]. لذلك، خصها النبي ـ دون سائر نسائه ـ بليلتين[٩]؛ وكان يطوف على سائر نسائه بعد صلاة العشاء ويختم طوافه بعائشة[١٠]؛ وخصها بالمسايرة في السفر دون غيرها؛ واختار السكون عندها في أيام مرضه الأخير، فمات بين سحرها ونحرها ودفن في بيتها[١١].

عائشة في الروايات الغيبية الإسلامية:

لمكانة السيدة الكبيرة في التاريخ العربي الإسلامي، فقد خصتها بعض الروايات

---

(٢) ـ عيادة الكبيسي، صحابة رسول الله، ١٣٨.
(٣) ـ عباس العقاد، عبقريات إسلامية، ٣/١٦٦.
(٤) ـ بنت الشاطىء، تراجم سيدات بيت النبوة، ٢٥٤.
(٥) ـ عباس العقاد، المرجع السابق.
(٦) ـ البخاري ٤/١٩٢؛ مسلم ٤/٢٣٨٤؛ ابن عساكر، كتاب الأربعين ٨٤.
(٧) ـ عائشة أم المؤمنين ٧٩.
(٨) ـ البخاري ٦/٣٤٠؛ مسلم ح٢٤٣١ وح٢٤٤؛ النسائي ٧/٦٨؛ الترمذي ١٨٣٥.
(٩) ـ السمط الثمين ٣٦.
(١٠) ـ السمط الثمين ٣٧.
(١١) ـ السمط الثمين ٥٥.

الغيبية الإسلامية بنصيب وافر من أخبارها. وهكذا، يُنسب للنبي قوله إنها «صوِّرت له قبل أن تصور في بطن أمها»؛ فجبريل جاء بصورتها من السماء في قطعة حرير[13]؛ والسيدة تؤكد أن جبريل جاءه بصورتها[14]. الله هو الذي زوّجه منها: فقد نسب إلى النبي، قوله: «زوجني ربي عائشة في السماء، وأشهد عقدها الملائكة، وأغلقت أبواب النيران، وفتحت أبواب الجنة أربعين مساء، مسّها مسّ الحرير، وريحها ريح المسك»[15].

للملك جبريل حوادث كثيرة مع السيدة: فحين خاصم النبي عائشة، كما يروى، جاءه جبريل، وقال: «إرجع وصالح عائشة»، ثم عاد إليه بطبق من الحلوى، وقال: «الله يقول لك: كان الصلح منا وطعام الصلح علينا»[16]. السيدة ذاتها «رأت جبريل من خلل الباب قد عصَّب رأسه الغبار»، ورأته أيضاً عند «معرفة فرس «دحية الكلبي» والنبي يضع يده عليه ويكلمه»، ورأته أيضاً بصورة رجل «واقف وعليه عمامة بيضاء طرفها بين كتفيه»[17]؛ وكان «يقريها السلام»[18].

قيل أن عائشة سألت النبي مرة: من أزواجك في الجنة؟ قال: «أنت منهن»[21]. وقال عمار بن ياسر: «إنها زوجته في الدنيا والآخرة»[22] أي، «في الجنة»[23].

السيدة في البيت النبوي:

في بيتها الزوجي، تزعمت عائشة أحد حزبين متعارضين ضم إلى جانبها، حفصة وسودة وصفية، وتألف الحزب الثاني من معظم نسائه الأخريات، بزعامة أم سلمة

---

(١٢) ـ الصفوري، نزهة المجالس، ٥٢١.

(١٣) ـ راجع: البخاري ك النكاح ٦/١١٩؛ مسلم ٤/٢٤٣٨؛ طبقات ابن سعد ٨/٦٧.

(١٤) ـ السمط الثمين ٣١.

(١٥)، (١٦) ـ الصفوري، نزهة المجالس ٥٢١.

(١٧) ـ السمط الثمين ٦١؛ طبقات ابن سعد ٨/٦٧؛ كتاب الأربعين ٧٣.

(١٨) ـ السمط الثمين ٤٢.

(٢١) ـ طبقات ابن سعد ٨/٦٤؛ كتاب الأربعين ٦.

(٢٢) ـ السمط الثمين ٣٧.

(٢٣) ـ راجع: البخاري ٤/٢٢١؛ جامع الأصول ٩/١٣٨.

المخزومية، اللائي تعاطفت معهن فاطمة بنت النبي وزوجها علي. وكانت أبرز صفات السيدة في ظل هذا الصراع: الحدة والغيرة.

١ ـ الحدة

لم تكن حدة السيدة تخلو من الجرأة أحياناً. إلى درجة أن نزل القرآن فيها، والسيدة حفصة، معنفاً، مقرعاً: ﴿أن تتوبا إلى الله... فقد صغت [مالت عن الحق] قلوبكما وإن تظاهرا عليه [أي، النبي]... عسى ربه أن يبدله أزواجاً خيراً منكن﴾[٢٤].

لذلك، كان النبي إذا غضب على عائشة، وضع يده على منكبها، وقال: «اللهم اغفر لها ذنبها، وأذهب عنها غيظ قلبها، وأعذها من مُضلّات الفتن»[٣٣].

٢ ـ الغيرة:

لم تكن علاقة السيدة ببقية أزواج النبي عموماً، وهن «زميلات لم يجهرن بالمنافسة والمغايظة»[٣٤]، جيدة دائماً. وكانت غيرتها القوية تطال حتى السيدة خديجة[٣٥] التي «لم تدركها»، وربما انتقلت تلك الغيرة إلى ابنتها السيدة فاطمة. ومعروف أن عائشة لم تنجب من النبي قط.

طالت غيرتها القوية زوجات النبي من حلفها أيضاً. فيروى أنها كسرت، بدافع غيرتها، أوان لحفصة وصفية؛ وأنها ضربت مرة «سودة» التي تكبرها بخمسين عاماً تقريباً، وأجبرت حفصة على مساعدتها في ذلك[٣٦].

رغم معاناة السيدة من محنك الإفك، فإنها لم تتردد عن اتهام مارية القبطية به، بعدما أنجبت ابنها إبراهيم من النبي. إذ «لما رأت فرح النبي بالوليد المرموق وأحست

---

(٢٤) ـ لشرح الآية، راجع: الرازي ٨/٣٣٢؛ تفسير ابن كثير ٤/٣٨٧ و٣٨٨؛ أبو السعود ٨/٣٣٢؛ البخاري ج٣/ص ص١٣٦ ـ ١٣٧؛ القرطبي ١٨/١٧٧ و١٨٨؛ الكشاف للزمخشري ٤/٥٦٦؛ فتح القدير للشوكاني ٥/٢٥٠؛ التسهيل لعلوم التنزيل للكلبي ٤/١٣١.

(٣٣) ـ كتاب الأربعين ٨٥. (٣٤) ـ عبقريات إسلامية ٣/١٧٩.

(٣٥) ـ راجع: مسلم ٤/٢٤٣٤.

(٣٦) ـ راجع: السمط الثمين ٤٠ ـ ٥٥.

شغف النبي به، جاهدت نفسها أن تغالب غيرتها فلم تقوعلى هذه المغالبة»(٣٧). ولما دخل النبي عليها بابنه، وقال: «انظري إلى شبهه بي!» أجابت «وقد حملها ما يحمل النساء من الغيرة»: «ما أرى شبهاً!» فقال النبي: «ألا ترين إلى بياضه ولحمه؟» قالت: «من سقي ألبان الضأن ابيضّ وسمن»(٣٨). وعلى ذلك يعلق الكاتب المعاصر، سعيد الأفغاني، بقوله: إن السيدة «تكاد تتهم ماريا بما يعرف النبي براءتها منه»(٣٩).

كانت عائشة تواجه أية زوجة جديدة للنبي، بعدائية سافرة. فحين تزوج النبي صفية بنت حيي، وجاء بها إلى المدينة، قالت له عائشة بعدما رأتها: «أرسلت يهودية وسط يهوديات»(٤٠)، وظلت حتى حجة الوداع تذكرها بيهوديتها(٤١).

وحين أراد النبي الزواج من زينب بنت جحش، ادخرت عائشة «غيرتها للشابة القرشية الحسناء، وتأهبت لها قبل أن تجيء، فما أن أعلن النبي(ص) ما نزل عليه في زواجه من بنت عمته [زينب] حتى قالت عائشة في غيرة وغضب: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك»(٤٢).

---

(٣٧) - راجع: عبقريات إسلامية ٣/١٨١.
(٣٨) - راجع: بنت الشاطىء، سيدات بيت النبوة ٢٨٩؛ طبقات ابن سعد ١/٣٧؛ أنساب الأشراف ١/٤٥٠؛ مسلم ٨/١١٩؛ مستدرك الصحيحين ٤/٣١.
(٣٩) - عائشة والسياسة ٣٣٤.
(٤٠) - السمط الثمين ٨٠.
(٤١) - السمط الثمين ٤٤.
(٤٢) - هذا ما جاء في كتاب بنت الشاطىء، «سيدات بيت النبوة» ص ص ٢٧٦ - ٢٧٧. وقد أشارت المؤلفة إلى وجود نص آخر في «السمط الثمين». وهويقول: «كنت أغار [أي، عائشة] من اللاتي وهبن أنفسهن من رسول الله(ص)، وكنت أقول: تهب المرأة نفسها! فلما أنزل الله، عزوجل: ﴿ترجىء من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء﴾ قلت: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك يا رسول الله» (ص ص٨١ - ٨٢) كذلك، ورد في مصدر آخر، أن إحداهن عرضت نفسها على النبي، وكانت «جميلة» فقبلها. فقالت عائشة: «ما في امرأة حين تهب نفسها خير. قالت أم شريك: فأنا تلك!! فأسماها الله مؤمنة؛ فقال: «وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي». فلما نزلت الآية، قالت عائشة: إن الله يسارع لك في هواك». (راجع: لباب النقول بهامش تفسير الجلالين، تفسير الآية).

وحين وهبت خولة بنت حكيم نفسها للنبي، قالت لها السيدة: «أما تستحي المرأة أن تهب نفسها لرجل؟»(٤٣). وفي حادث مشابه، قالت لمليكة بنت كعب: «أما تستحين أن تنكحي قاتل أبيك؟»، أي النبي. ولمّا لم تستجب لها، علمتها عائشة أن تستعيذ من النبي إذا دخل عليها، ولما استعاذت منه، «طلّقها»(٤٤). وطبقت حيلة الاستعاذة على أسماء بنت النعمان أيضاً(٤٥). وحين أرسلها النبي لتنظر إمرأة يريد الزواج بها، وهي «شراف أخت دحية الكلبي»، عادت لتقول له: «ما رأيت طائلاً!» فقال: «والله لقد رأيت طائلاً! لقد رأيتِ خالاً تجدها اقشعرت منه ذوائبك»(٤٦).

ما إن دخلت أم سلمة البيت النبوي، حتى أعلنت «أنها غيور»(٤٧). فكان أن اصطدمت بعائشة. فكان النبي يقول لأم سلمة: «لا تؤذيني في عائشة، فإن الوحي لم يأتيني وأنا في ثوب امرأة غير عائشة»(٤٨).

كانت زينب بنت جحش، نداً قوياً لعائشة. تقول السيدة إن زينب دخلت عليها مرة «دون إذن وهي غضبى، ثم قالت [للنبي]: حسبك إذا قلبَت لك بنت أبي بكر ذريعتيها؛ ثم أقبلت عليَّ، فأعرضت عنها، حتى قال النبي(ص): دونك فانتصري! فأقبلت عليها قد رأيتها قد يبس ريقها في فمها ما ترد شيئاً؛ فرأيت رسول الله(ص) يتهلل وجهه»(٥٠). وتقول السيدة أيضاً: «كان رسول الله(ص) يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، ويمكث عندها، فتواطأت أنا وحفصة، على أيتنا دخل إليها، فلتقل له: أكلتَ مغافير؟ قال: لا، ولكن أشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، فلن أعود له، لا تخبري بذلك أحداً»(٥١).

---

(٤٣) - مسلم ٣/١٦٤.
(٤٤) - طبقات ابن سعد ٨/١٤٨.
(٤٥) - طبقات ابن سعد ٨/١٤٥.
(٤٦) - طبقات ابن سعد ٨/١١٥؛ كنز العمال، ح٥٨٤.
(٤٧)، (٤٨) - عبقريات إسلامية ٣/١٧٩؛ راجع: البخاري ٤/٢٢١. جامع الأصول ٩/١٣٨.
(٥٠) - السمط الثمين ٣٨ - ٤١.
(٥١) - السمط الثمين ٧٨.

لذلك، كان النبي لغضبه يدعو عليها أحياناً، لكنه لا يلبث أن يقول: «إنما أنا بشر وآسف وأغضب كما تغضب البشر»(٥٢).

عائشة زمن أبي بكر وعمر:

لم يكن أبو بكر رؤوماً بالسيدة كالنبي. مع ذلك، فقد استقلت «بالفتوى»(٥٣) منذ عهد الخليفة الأول، وظلت كذلك حتى وفاتها.

وتذكر المصادر أنه:

«قدم درج من العراق فيه جوهر إلى عمر، فقال لأصحابه: أتدرون ما ثمنه؟ فقالوا: لا! ولم يدروا كيف يقسمونه. فقال: أتأذنون أن أرسل به إلى عائشة لحب رسول الله إياها؟ قالوا: نعم! فبعث به إليها»(٥٦). لكن عمر لم يدع السيدة «تخرج من المدينة حتى للحج والعمرة»(٥٧).

وقبيل وفاته، استأذن عمر السيدة «أن يدفن مع صاحبيه»(٥٨) ـ النبي وأبي بكر ـ في حجرتها، وطلب من الصحابة أن يجتمعوا في حجرتها أيضاً ليتشاوروا ويختاروا خليفة له(٥٩).

عائشة... وعثمان!

كانت علاقة عائشة بعثمان على غاية ما يرام، رغم تزايد الثورة عليه. فقد جاء إليها أحدهم مرة، وقال لها: «إن أحد بنيك يقرئك السلام، ويسأل عن عثمان بن عفان، فإن الناس قد شتموه. فقالت: لعن الله من لعنه، فوالله لقد كنت قاعدة عند نبي الله (ص) مسند ظهره إلي، وإن جبريل ليوحي إليه القرآن، وإنه يقول له: اكتب يا عثيم

---

(٥٢) راجع: تفسير الطبري ٢٨/١٥٦ ـ ١٥٨؛ النسائي ٦/١٥١؛ تفسير القرطبي ١٨/١٧٧؛ الكشاف للزمخشري ٤/٥٦٣؛ الدر المنثور ٦/٣٣٩.

(٥٣) ـ طبقات ابن سعد ٨/ ٣٧٠.

(٥٦)، (٥٧) ـ طبقات ابن سعد ٨/٢٠٨.

(٥٨) ـ البخاري ٤/٦٩ ـ ٧٠.

(٥٩) ـ العقد الفريد ٤/٤٧٥.

[تصغير عثمان]! فما كان الله لينزل تلك المنزلة إلا كريماً على الله ورسوله»[٦١]. لكن هذا الصفاء لم يدم؛ «ولعل أول ما غيّر قلب السيدة... نقص عثمان من عطائها»[٦٢]، إذ «صيّرها أسوة غيرها من نساء رسول الله»[٦٣]. فكان بينه وبينها منافرة، ثم انقلبت عليه، «فكانت أول من أمال حرفه»[٦٤]. وبينما كان عثمان يخطب، «دلت عائشة قميص رسول الله، ونادت: يا معشر المسلمين! هذا جلباب رسول الله لم يبلَ وقد أبلى عثمان سنته. فقال عثمان: رب اصرف عني كيدهن، إن كيدهن عظيم... فقالت: إن عثمان عطّل الحدود وتوعد الشهود»[٦٥]. وراحت عائشة تتصيد أخطاء عثمان لتزيد النقمة الشعبية عليه. فبعدما رفض عبد الله بن مسعود تسليمه نسخته من القرآن، وأمر به عثمان فجرت رجلاه حتى كسر له ضلعان[٦٦]، وشتمه، قالت السيدة للخليفة: «أي عثمان! أتقول هذا لصاحب رسول الله؟»[٦٧]. كذلك حين أنكر عمار بن ياسر على عثمان تحليته نسائه من بعض ما في بيت مال المسلمين، فدعاه الخليفة، فشتمه وضربه حتى غشي عليه[٦٨]، قالت عائشة: «ما أسرع ما نسيتم سنة نبيكم وهذا شعره وثوبه ونعله لم تبلَ بعد»[٦٩].

لم يقف عثمان مكتوف اليدين: فحين التجأ بعض معارضيه من أهل الكوفة إلى بيت السيدة، قال: «أما يجد مُرّاق العراق وفساقها ملجأ إلا بيت عائشة! فسمعت،

---

(٦١) ـ مسند أحمد ٦/٢٥٠.
(٦٢) ـ عائشة والسياسة ٣٥.
(٦٣) ـ اليعقوبي ٢/١٣٢.
(٦٤) ـ الطبري ٥/١٧٢.
(٦٥) ـ البلاذري ٥/٣٣؛ نهاية ابن الأثير ٥/٨٠؛ تاج العروس ٨/١٤١؛ اليعقوبي ٢/١٧٥؛ العقد الفريد ٤/٢٩٥؛ شرح النهج ٢/٧٧.
(٦٦) ـ تاريخ ابن كثير ٧/١٦٣؛ اليعقوبي ٢/١٩٧؛ المستدرك ٣/١٣؛ البلاذري ٥/٣٦؛ العقد الفريد ٢/٢٧٢؛ أسد الغابة ٣/٢٥٨.
(٦٧) ـ الأنساب ٥/٤٨.
(٦٨) ـ العقد الفريد ٢/٢٧٢.
(٦٩) ـ أنساب الأشراف ٥/٤٨.

فرفعت نعل رسول الله(ص)، وقالت: تركت سنة رسول الله صاحب هذا النعل»[٧٠]. أغلظت عائشة لعثمان «وأغلظ لها، وقال: ما أنتِ وهذا؟ إنما أُمرت أن تقري في بيتك. فقال قوم مثل قوله، وقال آخرون: ومن أولى بذلك منها؟ فاضطربوا بالنعال، فكان ذلك أول قتال بين المسلمين بعد النبي»[٧١]. ازدادالوضع سوءاً، فأصدرت «أم المؤمنين الفتيا بقتل الخليفة»[٧٢]: «اقتلوا نعثلاً [لقب عثمان] فقد كفر»[٧٣].

«انطلقت هذه الكلمة من فم أم المؤمنين، فانتشرت بين الناس انتشار النار في الهشيم. . . وحاصر الناس عثمان بعد أن لم يتنازل عن تلبية مطالبهم»[٧٤]. وراحت السيدة تقول لابن عباس: «إن الله قد أتاك عقلاً وفهماً! فإياك أن ترد الناس عن هذا الطاغية»[٧٥]. وإذ بهذه «المعارضة الشديدة. . . تنجلي عن أشأم يوم عرفه تاريخ المسلمين: يوم قتل الغوغاء الخليفة الصابر الشهيد عثمان بن عفان»[٧٦].

عائشة بين طلحة وعلي!

ما إن وصل خبر مقتل عثمان إلى السيدة حتى قالت: «بعداً لنعثل وقتلاً! إيه ذا الأصبع! إيه أبا شبل! إيه يا ابن عم! لكأني أنظر إلى إصبعه وهو يبايع»[٧٧]: فمن هو ذو الأصبع، أبو شبل، الذي أرادته عائشة خليفة بعد مقتل عثمان؟

---

(٧٠) راجع: اليعقوبي ٢/١٥٢؛ شرح النهج ٢/٧٧ و٦/٢١٥؛ تذكرة الخواص ٦١؛ الطبري ٤/٤٠٧؛ الكامل ٣/٢٠٦؛ الإمامة والسياسة ٤/٢٩٥.

(٧١) ـ راجع: البلاذري ٥/٣٣؛ اليعقوبي ٢/٢٠٣.

(٧٢) ـ أحاديث أم المؤمنين ١/١٥٦ ـ ١٥٧.

(٧٣) ـ راجع: الطبري ٤/٤٧٧؛ ابن أبي الحديد ٢/٧٧؛ نهاية ابن الأثير ٥/٨٠؛ لسان العرب ١٤/١٩٣؛ شيخ المضيرة ١٨١.

(٧٤) ـ أحاديث أم المؤمنين ١/١٥٦.

(٧٥) ـ أنساب الأشراف ٥/٧٥.

(٧٦) ـ عائشة والسياسة ٣٠.

(٧٧) ـ راجع: نهاية ابن الأثير ٥/٨٠؛ تاج العروس ٨/١٤١؛ لسان العرب ١٤/١٩٣؛ شرح النهج ٢/٧٧؛ أنساب الأشراف ٢/٢١٧.

إنـه ابن عمهـا، طلحـة بن عبيـد الله، الذي تروي السير عن علاقته بها إن «رجلاً أتى بعض أزواج النبي(ص)، فكلمها وهو ابن عمها، فقال النبي له: لا تقومن هذا المقام بعد يومك هذا. فقال: يا رسول الله، إنها ابنة عمي، والله ماقلت منكراً ولا قالت لي. قال النبي(ص): قد عرفت أنـه ليس أغـير من الله وليس أحـد أغير مني. فمضى الرجل، ثم قال: يمنعني من كلام ابنـة عمي، والله لأتـزوجنهـا من بعده. وسمّت رواياتُ الرجل وهو طلحة بن عبيد الله وسمت أم المؤمنين عائشة... [ولما] بلغ النبي(ص) أن رجلاً، يقول: لو قد توفي النبي(ص) تزوجت فلانـة بعـده، فنـزلت آيـة: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾. وقـال ابن عبـاس: نزلت في رجـل همَّ أن يتـزوج بعض نسـاء النبي(ص) بعـده. [وقيـل]: ذكـروا إنهـا عائشـة؛ وأخـرج عن السدي، قال: بلغنا أن طلحة بن عبيد الله، قال: أيحجبنا عن بنات عمنا ويتزوج نساءنا! لئن حدث به ما حدث، لنتزوجن نساءه من بعده»[79].

لكن بعـدمـا فشـل طلحـة في تولي زمـام الخـلافة، وصارت إلى علي، حصل تغير مفاجىء في موقف السيدة من مسألة مقتل عثمان، حيث قالت: «يا أيها الناس! إن عثمان قتــل مظلومــاً... قتله علي بن أبي طالب، والله لأنملة [أوليلة] من عثـمان خير من علي الـدهـر كله... والله لأطلبن بثأره»[80]. فلماذا هذا التغـير المفـاجىء؟ لأن مطـالبتها بدم عثـمان من علي كانت الـوسيلة الـوحيدة لإعادة الخلافة إلى ابن عمها، خاصة وإن الاتفاق على القـدح بعـلي ليس بمستطـاع. لقـد كانت ثورة السيـدة مضاعفة: فهي، من جهة، فشلت في إيصـال الخـلافـة إلى ابن عمها؛ ومن جهة ثانية، نُصِّب علي، «الذي تجدُ عليه موجدة شديدة»، خليفة بعد عثمان.فما هي الأسباب الكامنة خلف موقفها من علي؟

١ ـ رأينـا سابقـاً أن السيـدة، لفـرط حبهـا للنبي، كانت تغـار من أزواجه، خاصة الـلاتي يكنُّ لهن محبـة خاصـة: وأولهن السيـدة خديجة. وانتقل شعورها حيال خديجة إلى

---

(٧٩) ـ راجع: تفسير الآية في لباب النقول بهامش تفسير الجلاين؛ راجع أيضاً: الزرقاني، شرح المواهب.

(٨٠) ـ راجع: الطبري ١٧٢/٥؛ تذكرة الخواص ٦٤؛ الكامل في التاريخ ١٠٥/٣، الأنساب ٩١٨/٥.

ابنتها فاطمة، زوجة علي، إلى درجة أنه حين توفت الزهراء «جاء نساء النبي كلهن إلى بني هاشم في العزاء إلا عائشة، فإنها لم تأتِ، وأظهرت مرضاً، ونقل إلى علي عنها كلام يدل على السرور»[٨١].

٢ - كانت السيدة تجدُ على علي «موجدة شديدة منذ حديث الإفك، حين أراد أن يواسي النبي، فأشار عليه بأن يطلقها»[٨٢]، قائلاً: «النساء غيرها كثير»[٨٣].

٣ - غيرة عائشة من علي ذاته، بسبب علاقته القوية مع النبي. روت السيدة: «هجمتُ عليهما مرة وهما يتناجيان، فقلت لعلي: ليس لي من رسول الله إلا يوم من تسعة أيام، أفما تدعني يا ابن أبي طالب ويومي؟»[٨٤].

٤ - إنجاب علي من فاطمة أولاداً كانوا وحدهم ذرية النبي.

٥ - وقوف علي وفاطمة في جانب حزب نساء النبي المناوىء لحزب السيدة.

٦ - زواج علي، بعد وفاة أبي بكر، من أسماء الخثعمية أرملته، التي تربى ابنها محمد، أخو عائشة، في كنفه.

إذن، بكلمات لابن عباس، لم يكن باستطاعة السيدة أن تذكر علياً بخير، وهي تستطيع[٨٥]...!

حرب الجمل

وخرجت عائشة للقاء علي في حرب الجمل، رغم أمر القرآن لها بأن «تقر في بيتها»[٨٦]. فعادت «الجاهلية للظهور في بعض الناس، كأن الله لم يرسل رسولاً ولم ينزل

---

(٨١) - سيرة النبلاء ٢/٩٤.
(٨٢) - طه حسين، علي وبنوه، ٢/٢٥.
(٨٣) - الطبري ٢/٢٦٧.
(٨٤) - شرح النهج ٢/٧٨.
(٨٥) - الطبري ٢/٤٣٣.
(٨٦) - علي وبنوه ٢/٣١.

كتاباً، وكأن الإسلام لم يكن»[87].

طالب بعض العقلاء باعتزال الحرب. و«كان من الممكن أن يكون لهذه الدعوات الإعتزالية أثراً لو أن عائشة لم تكن مع أصحاب الجمل... [فقد] ضربوا بهذه الدعوات عرض الحائط مراعاة لمقامها وقياماً بحقوقها»[88]: «لقد كانت السيدة لهذه الفتنة روحها، [فهي] لم تستجب لنصح أحد، [وبذلك] أتت أمراً إداً لا يغتفر»[89].

وبعد معركة مع عثمان بن حنيف، والي علي على البصرة، راح ضحيتها بضع مئات من المسلمين[90]، خاضت السيدة غمار تلك الحرب التي تسمّت باسم جملها. «كاد القتال ينتهي صدر النهار إثر غياب طلحة والزبير [حليفي عائشة ضد علي] بعد أن شهدا أوله، لولا أن عائشة شهدت وسطه وآخره، ولها اليد الطولى في دوامه وثبات البصريين بما كانت تحضهم وتخطبهم وتفديهم»[91].

كان جمل عائشة رايتهم. لذلك، حين فشلت كل جهود علي لإنهاء القتال، صاح: «ويلكم! إعقروا الجمل فإنه شيطان! إعقروه وإلا فنيت العرب! إن الحرب لا يبوخ ضرامها ما دام حياً! فإنهم اتخذوه قبلة»[92].

عائشة ومعاوية

كان بنو أمية الرابح الوحيد في حرب الجمل. فهم «خدعوا عائشة في الخادعين وقدّموا لها الرجال والأموال، ولولا خروج عائشة ما ضعف أمر علي ولا قعد معاوية مقعده ذلك خليفة ملكاً»[93].

---

(٨٧) ـ عائشة والسياسة ٢٥٤.
(٨٨) ـ عائشة والسياسة ١٧٧.
(٨٩) ـ عائشة والسياسة ٢٤٧ ـ ٢٤٨.
(٩٠) ـ راجع: مروج الذهب ٢/٣٥٨.
(٩١) ـ عائشة والسياسة ١٩٣.
(٩٢) راجع: الطبري ٥/٢١٨؛ شرح النهج ١/٨٩.
(٩٣) ـ عائشة والسياسة ٣٠٠.

اعتزلت عائشة السياسة بعد حرب الجمل. لكنها مع اعتزالها لم يكن «ليغيب أثرها عمّا يهز المجتمع العربي آنذاك من هزاهز»[٩٤].

حاول معاوية كسب مودتها. فقضى عنها مرة «ثمانية عشر ألف دينار، وما كان عليها من الدين الذي كانت تعطيه للناس»[٩٥]. لكنها لم تصمت حيال أخطاء معاوية: فقد قالت له مرة: «سمعت رسول الله(ص)، يقول: من التمس رجاء الله بسخط الناس كفاه الله مؤونة الناس، ومن التمس رجاء الناس بسخط الله، وكله الله إلى الناس»[٩٦]؛ وقالت له في مناسبة أخرى: «من عمل بما يسخط الله عاد حامد من الناس له ذاماً»[٩٧]؛ وقالت له أيضاً: «سلطان الله يؤتيه البر والفاجر، وقد ملك فرعون أهل مصر أربعمائة سنة، وكذلك غيره من الكفار»[٩٨].

بعدما قتل معاوية حجر بن عدي[٩٩] وأصحابه، فكرت السيدة بالثورة عليه، إلا أنها ما لبثت أن تراجعت، قائلة: «لولا أنّا لم نغير شيئاً إلا آلت الأمور إلى أشد ما كنا فيه، لغيرنا قتل حجر»[١٠٠]؛ لكنها اتهمت معاوية صراحة بأنه قتل «حجراً وأصحابه العابدين المجتهدين»[١٠١].

وبعدما نقض معاوية مبدأ الشورى، وجعل الخلافة وراثية، «عطفت عائشة على معارضيه وأيدتهم»[١٠٢]، و«لم تكتف بسب بني أمية بل راحت تتحدث في فضل علي

(٩٤) ـ عائشة والسياسة ٢٧٣.
(٩٥) ـ ابن كثير ٨/١٣٦؛ النبلاء ٢/١٣١.
(٩٦) ـ الطبري ٢/٢٠٨.
(٩٧) ـ مسند أحمد ٦/٧٧؛ البيان والتبيين ٢/٢٤٢؛ روضة المبين ٤٧.
(٩٨) ـ الدر المنثور ٦/١٩.
(٩٩) ـ وهو الصحابي الجليل حجر بن عدي الكندي، قتله معاوية، مع ستة من أصحابه، عام ٥١هـ، لأنهم رفضوا أن يلعنوا علي بن أبي طالب (راجع: الطبري ٥/٢٧٧؛ كنز العمال ١٥/١٥٧ ح٤٤٥؛ شيخ المضيرة أبو هريرة ١٨٤).
(١٠٠) راجع: الطبري ٤/١٩٢؛ ابن الأثير ٣/٢٠٩.
(١٠١) ـ الإمامة والسياسة ١٥٠.
(١٠٢) ـ راجع: الطبري ٤/١٩٢.

وفاطمة وأمها خديجة»[103].

السيدة بين العلم الواسع والعاطفة الحادة:

كانت السيدة عائشة واحدة من أقوى شخصيات عصرها وأكثرها علماً حتى قيل: «لو كان لأبيها ذكر مثلها لما خرج الأمر [الخلافة] منه»[104].

قال عنها النبي: «خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء»[105]. وقال معاوية: «تالله ما رأيت كاليوم خطيباً أبلغ من عائشة بعد رسول الله... ما فتحتُ باباً قط تريد أن تغلقه إلا أغلقته، ولا أغلقتُ باباً قط تريد أن تفتحه إلا فتحته»[106]. وقال أبو بردة، عن أبيه: «ما أشكل علينا أصحاب محمد حديثاً قط، فسألنا عائشة، إلا وجدنا عندها منه علماً»[107]. وقال الأحنف بن قيس: «سمعت خطبة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، والخلفاء بعدهم، فما سمعت الكلام من فم مخلوق أفخم ولا أحسن منه من فم عائشة»[108]. وقال عروة بن الزبير: «لقد صحبت عائشة فما رأيت أحداً قط أعلم بآية نزلت، ولا بفريضة، ولا بنسبة، ولا بشعر... ولا بقضاء، ولا بطب منها»[109] وبسبب مكانتها العالية كفقيهة وعالمة ومحدثة، كانت السيدة بحاجة إلى لقاء متواصل مع الناس. وكانت إذا أرادت إدخال رجل عليها أرضعته من أختها بحيث يصبح محرماً عليها[110]. وفسرت ذلك، بقولها: «لقد نزلت آية الرجم ورضاعة الكبير عشراً ولقد كان في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول الله(ص) وتشاغلت بموته، دخل داجن فأكله»[111].

---

(١٠٣) - أحاديث أم المؤمنين ٣٦٩/١.

(١٠٤) - الإمتاع والمؤانسة ١١٩/٣.

(١٠٥) - الإصابة لما استدركته عائشة على الصحابة ٦.

(١٠٦) - راجع: سير النبلاء ٧٨/٢، تهذيب ابن عساكر ٤١٧/٥.

(١٠٧) - سير النبلاء، الجزء الخاص بعائشة، ص٩٥.

(١٠٨) - سير النبلاء ١٣٤/٢.

(١٠٩) - سير النبلاء ٧٧/٢.

(١١٠) - راجع: مسلم ١٦٨/٤ - ١٧٠.

(١١١) - سنن ابن ماجة ح١٩٤١؛ مسند أحمد ٢٩٦/٦.

مقابل هذه المعرفة العظيمة، امتازت السيدة بعاطفة قوية، لم تخل من الحدة أحياناً. وتروي المصادر أنها بعد اغتيال علي، قالت:

فألقت عصاها واستقر بها النوى   كما قرّ عيناً بالإياب المسافر

[ثم سألت]: من قتله؟ فقيل: رجل من مراد. فقالت:

فإن يك نائياً فلقد نعاه   غلام ليس في فيه التراب(١١٢)

ومما يروى عن أخبار حدتها، أنها حين أرسلت إليها أم حبيبة، إحدى زوجات النبي من الأمويين، شواء بعد مقتل محمد بن أبي بكر، أخي عائشة، حرقاً، تشفياً منها على مقتل عثمان، قالت السيدة: «قاتل الله ابنة العاهرة! والله لا أكلت شواء بعده أبداً»(١١٣).

يبقى السؤال:

هل رفض مسألة المعارضة عند السيدة عائشة هو رفض لمفهوم المعارضة ككل، كأحد وجود العقلية التوتاليتارية السائدة، أم هو رفض لأن تكون «امرأة» قائدة لتلك المعارضة؟

---

(١١٢) ـ الطبري ٤/١١٥.

(١١٣) ـ التمهيد والبيان ٢٠٩؛ تذكرة خواص الأمة ١١٤.

الصيرورة: محاولة للفهم، محاولة للحسم!

«لا يمكنك أن تعبر النهر ذاته مرتين»

هيرا قليطس

الصيرورة: محاولة للفهم، محاولة للحسم!

تزايد الحديث مؤخراً، في منطقتنا، عن «الصيرورة»؛ هذا المفهوم شبه الجديد على مسامع الفرد العربي العادي؛ رغم أنه ضارب في القدم، حتى بدايات الحكمة الإغريقية. فمنذ راح فلاسفة الإغريق يتلمسون تعابير لغوية لأفعال تفكيرهم، انشقت الفلسفة الإغريقية بين مؤيد للصيرورة، ومؤيد للواحد الساكن. بعد ذلك، في كل زمن وكل حضارة، كان ثمة جدل شبه دائم بين أنصار الواحد الساكن وأنصار الصيرورة؛ وإن اختلفت التعابير بين عصر وآخر، وفيسلوف وآخر.

لقد امتدت «الصيرورة» في الغرب، في القرن العشرين، لتقتحم بثبات مجال «اللاهوت المسيحي». وها هو الآن «لاهوت الصيرورة»، القائم أساساً على أفكار الفيلسوف «الصيروري» «الفرد نورث وايتهد»، يحتل مكانة بارزة في الفكر الديني المسيحي المعاصر، رغم أنه أقرب إلى الفلسفة منه إلى الدين.

في هذا الفصل، سنقدم أولاً مدخلاً فلسفياً للصيرورة؛ ثم ننتقل إلى معالجة الصيرورة في الفكر الإسلامي.

تعريف:

الصيرورة، لغوياً، من صار. وصار هي «بلوغ في الحال وبلوغ في المكان»[1]. و «صار الأمر إلى كذا... يصير صيرورة، رجع وتحوّل وانتقل وتحوّل إليه... صيّره كذا وإلى كذا تصييراً وأصاره إصارةً، حوّله وغيّره من حالة إلى حالة»[2].

---

(١) ـ لسان العرب ٤: ٤٧٨.

(٢) ـ بطرس البستاني، محيط المحيط، ٥٢٦ ـ ٥٢٧.

الصيرورة، فلسفياً، «هي انتقال الشيء من حالة إلى أخرى، أومن زمان إلى أُخر. . . والشيء المتصف بالصيرورة هو نقيض الشيء المتصف بالثبوت والسكون، وهو في حالة متوسطة بين العدم والوجود التام. . . الصيرورة إذا خلت من الديمومة، لم يكن بين حالاتها المتعاقبة إرتباط، والديمومة إذا خلت من الصيرورة، لم تؤلف زماناً متصلاً»[٣].

إذن، الصيرورة «هي التغيّر في ذاته من حيث أنه انتقال من حالة إلى أخرى»[٤]؛ «كون الموجود في حال تغيّر مستمر»[٥]؛ «تغيّر متلاحق لظاهرة ما، وتحولها إلى ظاهرة أخرى»[٦]. الصيرورة، مقابل الكينونة الثابتة، «هي سلسلة تحولات»[٧].

وفق المفهوم الديني الأرسطوي[٨]، «كل شيء في حالة صيرورة Becoming، إلا الله، فهو في حالة كينونة Being»[٩]. وحياتنا، بالتالي، صيرورة أكثر منها كينونة.

الصيرورة في التاريخ:

لقد اختار واحد من أهم المراجع الفلسفية الموسوعية[١٠]، منعاً للإلتباس، أن يدخل مصطلحي «صيرورة Becoming» و«عملية ـ صيرورة Process» تحت مظلة مصطلح أكثر شمولاً، هو «تبدل Change». والتبدّل مقولة عامة وقديمة للغاية: فبعدما ظهر مفهوم السكونية أو اللا تبدّل في الفكر الإغريقي الأول، برز «التبدّل» كمفهوم معارض، ليصبح واحداً من أهم ركائز التفكير الفلسفي.

---

(٣) ـ جميل صليبا، المعجم الفلسفي ١:٧٤٨.

(٤) ـ مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي ١٠٨.

(٥) ـ عبد الرحمن بدوي، موسوعية الفلسفة ٢:٤٩.

(٦) ـ الموسوعة الفلسفية، إشراف روزنتال ويودين ٢٥٤؛ الموسوعة الفلسفية العربية، إشراف م. زيادة ١:٥٣٩.

(٧) ـ Andre Lalande, Vocabulaire Technique et Critique de Philosophie.

(٨) ـ وهو ما نلمسه أيضاً عند توما الاكويني وابن الميمون، ومن تبعهما من المسيحيين واليهود.

(٩) ـ The Oxford English Dictionary 1:748.

(١٠) ـ انظر: Paul Eduards, the Encyclopedia of Philosophy.

منذ البداية، لم تنكر مدرسة ملطية Miletus الإغريقية، القديمة التبدّل، على ألسنة كبار منظّريها: أنكسيماندرس (٦١٠ ـ ٥٤٦ ق.م)، أنكسيمانس (٥٨٨ ـ ٥٢٥ ق.م)، وطاليس (٢٦٤ ـ ٥٤٧ ق.م)، رغم أن كلّاً منهم اعتمد، كمنطلق، أساساً واحداً لا يتغيّر.

لكن بارمنيدس (٥٤٠ ـ ٤٥٠ ق.م)، الذي جاء بعدهم، بدأ أكثر تجريدية منهم. فقد أنكر هذا الفيلسوف التبدّل تحت راية المبدأ الأول وثبوتيته. هذا المبدأ هو الكينونة: مكان ممتلىء بالكيان المجرّد. فاللاكينونة أو الفراغ، مسألة لا وجود لها. والتبدّل بالتالي مستحيل لأنه يتطلب تحوّلاً من الكينونة إلى اللاكينونة.

في حديثه عن التبدّل، تأثر الفكر الإغريقي بعد بارمنيدس، بمقولة الواحد الأبدي عند هذا الفيلسوف، فأنبأذوقلس الأغريغنتي (٤٩٣ ـ ٤٣٣ ق.م)، يقول: «ليس هنالك ولادة لشيء ضمن الأشياء، ولا نهاية مدمِّرة. هنالك فقط إنمزاج وافتراق ما كان قد انمزج»[(١١)]. ويقول أنكساغوراس الأقلازوماني (٥٠٠ ـ ٤٢٨ ق.م): «نحن الإغريق مخطئون في استعمال تعبيري «الإنوجاد» و«التدمير»، لأنه لا شيء ينوجد ولا شيء يتدمّر. بل ينمزج الشيء مع أشياء أخرى موجودة ثم ينفصل عنها»[(١٢)]. لكن هذا يبدي بوضوح أنهما لم ينكرا التبدّل، بل أنكرا التبدّل النوعي، واعتبرا التبدّل تبدّلاً في المكان.

هيراقليطس الأفسسي: التبدّل النوعي!

مع الفيلسوف الإغريقي الشهير، هيراقليطس الأفسسي (٥٤٠ ـ ٤٧٥ ق.م)، أخذت الصيرورة بعداً جديداً باعتبارها تبدّلاً نوعياً.

كان ثمة مشروب شائع في بلاد اليونان زمن هيراقليطس، هو الكيكون. وكان هذا المشروب يحضّر بأخذ فنجان من الخمر، وتحريك جبن وشعير فيه. لن ينحل الجبن والشعير في الخمر طبعاً. لذلك يجب أن يظل المزيج متحركاً حتى لحظة شربه. هنا، يقول هيراقليطس: «سيتجزأ الكيكون إذا لم يبق في حالة تحريك»[(١٣)]. وعلى الجملة السابقة

(١١) ـ Empedoclos, fr.8 .

(١٢) ـ Anxagoras. fr.17 .

(١٣) ـ Heraclitus, fr. 125 .

يعلّق كيرك، فيقـول: «إن جملة هيراقليطس السـابقـة أكثـر أهميـة مما قد تبدو عليه للوهلة الأولى، فهي الشهادة الوحيدة التي تؤكد على آثار التقطيع في تبادل الأضداد، حتى وإن بصورة خيالية فقط»[١٤].

يرى هيراقليطس أن كل شيء يحدث بحسب «لوغوس» محدد. و«اللوغوس» كلمة يونـانيـة يمكن أن تعني «نسبـة». إذن، إن أي تبدّل يحدث «بالنسبة ذاتها» التي يحدث فيها تبدّل معاكس. أخذ اللوغوس عند هيراقليطس سمة مادية في شكل النار. إن أهمية النسبة في التبدّل واضحة، فدونها سينتهي توازن الأضداد، ويتوقف الصراع.

لا شك أن أسباب أولوية النار في فكر هيراقليطس معقّدة. فقبل كل شيء، يعطي تدفق اللهب ثم انحسـاره رمـزاً يوافق التبـدّل المستمـر المتـوازن. ويُظهـر الإنطفـاء وعـودة الإشتعال أن التبدّلات تحصل من النار وإليها؛ وبأن الأشياء غير النارية ليست ناراً، فالنار ليس لها قوام. التبـادل بين النـار وبقيـة الأشيـاء هو إما انطفاء جزئي للنار أو اشتعال جزئي لها. إذن، لكل شيء قيمة تبادلية بلغة النار. وفي ذلك يقول هيراقليطس: «كل الأشياء بدائـل مسـاويـة للنـار، فالنار بديلة لكل الأشياء، تماماً كما هي البضائع بالنسبة للذهب، والذهب بالنسبة للبضائع»[١٥]. «لم يخلق إلهٌ ولا إنسان نظام هذا العالم، لكنه كان ويكون وسيكون دائماً، ناراً حية إلى الأبد، تشعل في كل المعابير، وتطفأ في كل المعايير»[١٦].

هيراقليطس والتدفق:

يمكن فهم نظرية التدفق عند هيراقليطس، عن طريق مقارنة كل الأشياء مع نهر؛ فالنهر، رغم تبدّله طيلة الوقت، توازنه العام ثابت دائماً. وفي ذلك يقول هيراقليطس: «لا يستطيـع المـرء أن يعـبر النهـر ذاتـه مرتين»[١٧]. ويفسّر بلوتارخوس (ت. قبل عام ٤٣٠م) الجملة السـابقـة، فيقـول: «لأن المـاء الجديد يتدفق باستمرار»[١٨]. وكان أرسطو (٣٨٤ -

---

(١٤) - G.S.Kirk, Heraclitus, P.225.

(١٥) - G.S.Kirk, Heraclitus, The Cosmic Fragments; fr. 90.

(١٦) - W.K.C. Guthrie, A History of Gneek Philosophy 1:450.

(١٧) - Ibid.

(١٨) - Ibid, Qu. Nat. 912c.

٣٢٢ ق. م) يقول: «يقول (الفلاسفة الطبيعيون الأوائل) [ومنهم هيراقليطس طبعاً] إن كل شيء عموماً هو في حالة صيرورة وتدفق، وما من شيء ثابت، لكن ثمة مادة واحدة تدوم، وهي التي خرجت منها كل تلك الأشياء، عن طريق تحولات طبيعية»[١٩]. وقد مهدت عبارة هيراقليطس «نحن نعبر ولا نعبر في النهر ذاته؛ نحن نكون ولا نكون»[٢٠]، الطريق أمام فكرة جَميعة[٢١] الكينونة واللاكينونة عند هيغل [٢٢] (١٧٧٠ - ١٨٣١).

يختلف مفهوم هيراقليطس السابق عن مفهوم حركة الذرات. فهو يرفض فعلاً أي وجود لقوام غير متبدل أو أداة لنقل الحركة: «كل الأشياء سيالة، لا شيء ثابت». بل اعتقد أن الصيرورة غير قابلة للعكس: «لا يمكن لك أن تعبر في النهر ذاته مرتين»؛ رغم اعتقاده، كغالبية المفكرين قبل سقراط، بدورانية العوالم المتعاقبة.

الصيرورة بعد هيراقليطس

لم تحظَ الصيرورة بعد هيراقليطس بمكانة عليا؛ لأن الكينونة، كمبدأ أحادي، عادت لتحتل صدارة الواجهة في معظم النظم الفلسفية. فالحقيقة الأساسية عند أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ق. م) هي الجواهر المنطقية الثابتة (المُثُل)، في حين احتل عالم التبدّل مكانة متدنية. وجاء أرسطو ليضغط «مُثُل» أفلاطون، ويجعل منها كينونة واحدة، هي إلهه: إله محرِّك غير متحرك، يأخذ صفات الواحد البارمنيدي. مع ذلك، فمفهوم أرسطو للعالم المادي

---

(١٩) - De Caelo, 298 b29 .

(٢٠) - fr. 81 .

(٢١) - الجميعة Synthesis ، في المنطق، هي طريقة للبرهان تقوم على الانطلاق من فرضيات قائمة بذاتها، للوصول عبر سلسلة من الاستقراءات إلى الغاية المطلوبة.

(٢٢) - تتلخص طريقة هيغل لفهم الكينونة في افتراض قضية أولى، وجعلها أصلاً، ثم ينقلب هذا الأصل إلى نقيضه، بحكم الصراع بين المتناقضات، ثم يأتلف النقيضان في وحدة، وتصبح هذه الوحدة بدورها أصلاً ونقطة إنطلاق جديدة. فعلى سبيل المثال، الكينونة موجودة، وهذا هو الإثبات، بيد أنها ليست شيئاً، لأنها قابلة أن تكون كل شيء.

فليست إذن شيئاً محدداً، وهي بالتالي ليست كينونة، وهذا هو الطباق الذي أثارته الأطروحة، وهكذا حصل الطباق في مفهوم الكينونة، ويحل هذا التناقض في الجميعة بين الكينونة واللا كينونة، التي تنتج كينونة لا تكون على التمام، أي صيرورة وحركة، وهكذا ينتج أن الكينونة الحقة هي الصيرورة.

قريب لمفهوم هيراقليطس عن هذا العالم. فقد أنكر وجود الذرات والفراغ، وأكد حقيقة التبدل النوعي.

يرى أفلوطين (٢٠٣ ـ ٢٦٩م) أن عالم التبدّل، ينبثق عن عالم الكينونة، التي لها عنده صفات الواحد البارمنيدي أيضاً، بالإنحلال أو الإنقاص. فالتبدل يظهر في مستوى الإنبثاق الثاني، مع نفس العالم التي تحوي أنفس الأفراد. ولا يمكن للأنفس الإلمام بالحقيقة السرمدية مباشرة، بل عن طريق عملية تفكير تدريجية متعبة. لذلك، التبدّل هو نتيجة لعجزنا عن فهم كل شيء مباشرة.

سيطر هذا التفكير، الذي يقابل بين عالم الكمال الأبدي وعالم التفسخ المتبدل، على الفكر الديني في العصور الوسطى. فقد قبِل كل المفكرين الدينيين تقريباً بالجبرية كنتيجة حتمية للتبصر الإلهي الأبدي الذي يحتوي كل الحوادث المتعاقبة في فعل واحد. وهكذا، فإن توما الأكويني (١٢٢٤ ـ ١٢٧٤م)، الذي أكد ثبات الله[٢٣]، والذي طبق على الله تعريف بوئيوس (٤٨٠ ـ ٥٢٤م) للأبدية ـ «إمتلاك الحياة الأبدية بشكل تام وكامل» ـ قبِل بجبرية كاملة.

الصيرورة والفلسفات الحديثة:

في الفلسفات الحديثة، من جيوردانو برونو(١٥٤٨ ـ ١٦٠٠)، إلى فرنسيس هربرت برادلي (١٨٤٦ ـ ١٩٢٤)، حلّ محل الكينونة المتسامية Transcendental لإله العصور الوسطى، نظام محايث Immanent لطبيعة مجهولة، محرومة من التبدل. لكن مفكرين أقروا بنظام الطبيعة الخالدة، مثل اسبينوزا (١٦٣٢ ـ ١٦٧٧)، لم ينكروا التبدل على مستوى «أدنى» أو «فينومينولوجي». واستمرت الوحدانية المثالية الكانطية في الاتجاه ذاته، أما فيشته (١٧٦٢ ـ ١٨١٤)، فرغم تأكيده اللفظي على الصيرورة Werden والفعلية Urtatigkeit، إلا أنه وضع «الأنا المطلق» خارج الزمن: «كل شيء عند العقل الصافي يكون فوراً؛ الزمن يتواجد في المخيلة فقط»[٢٤].

---

(٢٣) ـ بعكس لاهوت الصيرورة الذي يرى أن الله في طور تكامل دائم.

(٢٤) ـ Fichte, Grundlange der Gemmten Wissenschaftslehre, Sammtliche Werke, 217 .

كان موقف هيغـل أكثـر التبـاسـاً: فهومن جهة، يؤكد على السمة التاريخية للواقع ويـوافق ضمنيـاً على هيراقليطس؛ ويصـر في الوقت ذاته، من جهة أخرى، على سرمدية الفكرة المطلقة. وهوما أدى إلى تفسيرين متناقضين للفيلسوف العظيم.

التبدل في الفلسفات المعاصرة:

بدأت إرهـاصـات «الصـيرورة» في الفكـر المعـاصـر مع وليم جيمـز (١٨٤٢ - ١٩١٠)، الـذي نشـر مقـالة، عام ١٨٨٤، تحمل عنوان، «في بعض المحذوفات من علم النفس الاستبطـاني»، انتقـد فيهـا بشـدة، مفهوم الفكرة الموجودة أبداً، التي تعاود الظهور أمـام مسـرح الـوعي[٢٥]. في العـام ذاته، استعمل كريستيان ارنفلس مصطلح «غشتالت Gestalt»[٢٦] (الصـورة الـذهنيـة المتكـاملة بذاتها)، في مقالته، «في الغشتالية»[٢٧]؛ وطبق المـصطلح بنجـاح على الإدراك الحسي للحن المـوسيقي، الـذي هو، برأيـه، وحـدة ديناميكية، رغم تعدد أنغامه المتعاقبة. وقبله بسنة، وصل برغسون (١٨٥٩ - ١٩٤١) إلى نتيجـة قريبـة[٢٨]. فقـد رأى أن «كـل دوامية حقيقية» غير كاملة أساساً، لأن كل لحظة من لحظاتها تقدم عنصر جدة لم يكن محتوى سابقاً[٢٩].

الصيرورة عند وايتهد[٣٠]:

لا يجزم فكـر الصـيرورة، عنـد وايتهد، أن كل شيء في حالة صيرورة؛ لأن ذلك

---

(٢٥) - Principles of Psychology, Vol. I, P. 316.

(٢٦) - كلمـة ألمـانيـة تعني: شكـل أو صيغـة. تستعمـل أيضاً للإشارة إلى شكل أوبنيان متكامل، معتبر وحدة، لا يمكن استنتاج صفاته من أقسامه.

(٢٧) - Verteljahrschriften fur Wissenschafliche Philosophie, 12:249.

(٢٨) - Voir: Essais Sur Les Donnes Immediates de La Conscience.

(٢٩) - انظر: المادة والذاكرة، الفصل الرابع.

(٣٠) - ألفـرد نورث وايتهـد (١٨٦١ - ١٩٤٧): فيلسـوف وعالم رياضيات أميركي، من أصل إنكليزي. ارتبـط كل مفهـوم في فلسفتـه، بمـوضـوع أزلي. وهي فلسفة قابلة للتطبيق على الدين. وكان وايتهد ذاته أصدر كتاباً يحمل عنوان، «تطور الدين». في أوروبا الغربية، ينتشر منذ زمن، «لاهوت الصيرورة»، وهو يعتمد أساساً على فلسفة وايتهد الصيرورية.

يعني أنه، حتى «حقيقة» أن الأشياء في حالة صيرورة، هي خاضعة للتبدل. إذن، هنالك أشكـال مجردة ومبـادىء صيروريـة لا تتبـدل. لكن كل ما هو فعلي Actual ، يكون دائماً في حالة صيرورة. وكل ما هو غير صيروري هو تجريد للصيرورة، فعلية Actuality غير ناضجة.

لرأي وايتهد في الصيرورة سمة مميزة. فهويؤكد أن الصيرورة الزمنية هي «انتقال» من كينونة فعلية إلى كينونة فعلية أخرى. وهذه الكينونات هي حوادث لحظية تفنى بمجرد مجيئهـا إلى الـوجـود. فالفناء يميز الحوادث المتعاقبة حين تنتقل. والزمن ليس جدولاً رقيقاً واحداً لكنه يأتي إلى الوجود في قطرات صغيرة. مثله مثل الشريط السينمائي.

بجانب صيرورة «الإنتقال»، ثمة نمط صيرورة آخر عند وايتهد. فالحوادث الفردية الفعليـة هي صيرورات بحـد ذواتهـا. لأنهـا، ببسـاطة، «عمليات صيرورة» لصيروراتها اللحظيـة الخـاصـة. فهي تحدث كلها من وجهة نظر الزمنية الخاصة؛ لكنها، على مستوى أعمق، يجب أن لا تُفهم كأشياء تستمر لفترة زمنية غاية في القصر دون تغير، بل هي تأخذ هذه الفترة الزمنية كي تصير. ويدعو وايتهد هذا النمط من الصيرورة «بالتضمضم».

يفتح هذا التأكيد الثنائي، على صيرورة الإنتقال وصيرورة التضمضم، الباب إلى فهم التجـارب الـدينيـة. فمن جهـة، يرسخ الإنتقال أهمية الزمن؛ فلا يوجد إنكار لحقيقة الـزمن ولا يوجـد أيضـاً مذهب يقـول بدورانيتـه، فكـل لحظـة هي لحظة جديدة لا يمكن إعـادتهـا؛ ومن جهـة أخـرى، يمكننـا أيضـاً فهم تجربـة «الآن الخـالـدة»؛ ففي صيرورة التضمضم لا يوجـد زمن؛ لكن هذا لا يعني أن هنـالـك فعلية ساكنة، بل لا يوجد تطبيق لتعاقبية الإنتقال؛ وكل لحظة هي «الآن»، وهي بالتالي أبدية(٣١).

كينونة أم صيرورة؟

في نهايـة هذه المقـدمـة، لا بد من ذكـر صعـوبـة الجمـع بين مفهـوم استمـراريـة الصـيرورة ومفهـوم فردانيـة الحـوادث. وهـذه الصعوبة هي ـ صيغة جديدة ـ ربما ـ لمفهوم

(٣١) ـ انظر: Jhon B. Cobb, Jr. David Ray Griffin, Process Theology. A. N. Whitehead, Process and Reality.

وحدة الأضداد عند هيراقليطس.

في معظم الأمثلة، فإن رفض القبول بالتبدل ناجم عن الفشل في التغلب على العادات المتأصلة في النفس وعن الإستسلام اللا واعي لأشكال الفكر التقليدية، خاصة ميتافيزيك الكينونة. ومع أن الحوار بين بارمنيدس وهيراقليطس ما يزال قائماً حتى الآن، فإن الثاني مفضل حالياً على الأول بما لا يقارن. مع ذلك، فالإكتشاف المنظم لسمات الصيرورة المختلفة لم يتجاوز مرحلة البداية[٣٢].

الصيرورة إسلامياً:

لا يمكن لنا أن نناقش الإسلام والصيرورة دون أن نفهم الإسلام بعمق وموضوعية، وأن نفهم الصيرورة بالعمق والموضوعية ذاتيهما، ثم نجري مقابلة بينهما.

الإسلام، في المنظور الإسلامي للأديان، هو خاتم الرسالات «السماوية»، وهذا الدين يتضمن بالتالي من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والأخلاق ما هو صالح لكل زمان ومكان[٣٣]، فهو، برأيه، ينظم حياة الإنسان وعلاقته مع ربه ومع نفسه ومع أخيه الإنسان، وبالتالي مع الكون بكل ما فيه.

الإسلام، في المنظور الإسلامي، الذي جاء به محمد، خاتم الأنبياء[٣٤]، إنما بلغه كاملاً متكاملاً، فلا يجوز لمسلم أن يبدل أحكامه أو يعطل ثوابته: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾.

---

(٣٢) ـ انظر: ـ باقر الصدر: فلسفتنا

- S.E. Stumpf: Philosophy: History & Problems. W.K.C.Guthrie: A History of Greek Philosophy.

- Jacques Chevalier: Histoire de La Pense.

- P. Edwards: The Encyclopedia of Philosophy.

- Grest Soviet Encyclopedia.

-The Oxfoard English Dictionary.

(٣٣) ـ هذا ما تراه أيضاً الشريعة اليهودية الأرثوذكسية.

(٣٤) ـ ثمة جماعة إسلامية ـ الأحمدية ـ لا تقول بذلك.

وطالما أن مصدر هذا الدين، إسلامياً، هو الله وليس البشر، فالله هو الأعلم بما يصلح لهم في حياتهم. والإسلام، في منظوره، هو المنهج الحياتي الذي وضعه الخالق وبلغه للنبي وحياً، وكلفه أن يبلغه بدوره للناس جميعاً: إنه بالتالي دين عالمي للإنسانية كلها، وليس خاصاً بقوم دون قوم، أو مجتمع دون مجتمع، أو زمن دون آخر.

بناء على هذا الإعتبار، يستلزم الإسلام أن تكون تعاليمه ملائمة للطبيعة الإنسانية وثوابتها، ومرنة بما يكفي لاستيعاب المتغيرات الناشئة عن تغير الزمان والمكان، وتطور الحياة الإنسانية.

لكن هل استطاع الإسلام، على مدى أربعة عشر قرناً من الزمان، أن يبرهن على استمرار صلاحية تعاليمه، رغم التطورات البالغة التي طرأت على الحياة الإنسانية خلال هذه المدة المديدة؟

وهل بقيت ثوابته التي قررها ثوابتاً أم أن بعضها لم يقوَ على الثبات بما يلائم المتغيرات في الحياة الإنسانية؟ وهل كانت المرونة التي تتصف بها أحكامه كافية لاستيعاب التطورات والتغيرات في الفكر والعلم والمجتمع والاقتصاد والسياسة وغيرها من جوانب الحياة الإجتماعية؟ وهل في صيرورة الحياة الإنسانية، بتغير الزمان والمكان، ما يصادم التشريعات الإسلامية؟ وهل صادمت حقائق قررها الإسلام، حقائق أخرى قررها العلم(٣٥)، وبشكل قطعي؟

ماذا يقول علماء الإسلام عن شرائعهم والصيرورة: رأي لعالم مسلم؟

يرى علماء الإسلام، عموماً، أن الإسلام كما يطرح نفسه كدين لكل الناس، هو خاتم الأديان، لذلك اقتضى - برأيهم - أن يكون صالحاً لكل زمان ومكان، وإلا استلزم وجود دين بعده.

ولا يمكن التعامل مع الإسلام بمعزل عن ثوابته، كما لا يمكن مناقشة فكرة جزئية فيه بمعزل عن فكرة رئيسة ترتكز عليها تلك الفكرة الجزئية. وكثيراً ما يخطىء الباحثون

(٣٥) - مثل ذلك الذي يطرحه علم النفس والتحليل النفسي، وعلم مقارنة الدين والميتولوجيا، وعلم الإنسان وغيره.

فيتجاهلون هاتين النقطتين. والإسلام في تصوره للكون والإنسان والحياة، يطرح تصوراً في منتهى النضج، وهو في تعاليمه يأخذ في اعتباره ثوابت الكون والحياة والإنسان، فيؤسس عليها ثوابته، أما المتغيرات فإنه يدع هامشاً مرناً للتحرك فيها ضمن ضوابط شرعية.

إن الإسلام أثبت صلاحيته - برأيهم - لكل زمان ومكان، وإن ثوابته حافظت على صلاحيتها خلال أربعة عشر قرناً لأنها مؤسسة على ثوابت في الحياة الإنسانية لا تتغير. أما المتغيرات في الحياة الإنسانية، فإن الإسلام وضعها موضع اعتباره، فقرر مبدأ الضرورات تبيح المحظورات، وفتح باب الإجتهاد في كل أمر لم يرد فيه نص من قرآن أو سنة، وقرر العلماء قواعد دقيقة للإجتهاد، خاصة فيما يستجد من قضايا أو أحوال تستلزم استصدار حكم شرعي أو تتطلب استنطاق نص ديني قرآني أو نبوي آخذين بالاعتبار مستجدات طرأت أو تغيرات حدثت واستدعت إعادة النظر في حكم شرعي لواقعة مستجدة ذات معطيات جديدة.

وقد عرف المسلمون التطور معرفة وثيقة وصاحبوه مصاحبة عميقة في تاريخهم الحي كله فلم ينحرفوا به عن سواء السبيل، وقد عرفوه في فقههم حين قال عمر بن عبد العزيز: «يجدّ للناس من الأقضية «أي الأحكام» بقدر ما يجدّ لهم من القضايا».

وقد أخذ الفقهاء هذا الإتجاه فنموا الفقه بالإجتهاد حتى شملوا به كل ما جد في حياة الناس من أحداث ووقائع وإتجاهات، حسب ما يرى العلماء!

وبرأيهم أيضاً، إن الحكم بما يستجد من الأقضية يتم وفق ثوابت دينية مقررة لا يجوز الخروج عنها، وهي تتفق مع كل تطور للبشرية وتلبي تطور المجتمع دون أن يطرأ عليها بالذات أي تطور.

إذن، إن الفقه الإسلامي استوعب التطور وأخذه في اعتباره، بل إنه استوعب الإستثناءات عن القاعدة والضرورات، فهو فقه مرن في حدود ضوابطه.

يقول العلامة الإسلامي الدكتور فتحي الدريني في هذا السياق: يستمد الإسلام صلاحيته من مقولة ملائمته لفطرة الإنسان حيث أن الشريعة إنما أنزلت على عين

ماتقتضيه الفطرة «وتجد ذلك جلياً في مثل قوله سبحانه مخاطباً به رسوله الأمين لعظم شأن الخطاب ـ وخطاب الرسول خطاب لأمته ـ ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً، فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيّم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾.

هذا وإذا كانت الفطرة دائمة التكوين، خالدة المقومات: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ فالإسلام كذلك، دائم الأصول والمقومات، والكليات، والأساسيات، والقواطع من الدين، وسائر أحكامه التفصيلية كذلك، وإلا لم يكن التشريع مطابقاً للفطرة، وهو خلاف النص القرآني الصريح الذي تلونا!!

هذا، ومما يؤكد هذا التطابق، ويرشحه، أنك لا ترى في هذا التشريع حكماً يفرض شيئاً كانت الفطرة قد فرضته أولاً، اكتفاء من الإسلام بإيجاب الفطرة ذاتها، كالزواج، وتناول الطعام والشراب، وسائر الأمور الجبلية، ولكنك تراه ينهى عن شيء جاء ضداً على الفطرة، أو معوقاً يحول دون أن تعبر عن نفسها تعبيراً سلبياً، والمنع منه دون وجه حق، تعسفاً، إذا مارس الولي منع موليته من تزويجها من كفء، وهي راغبة، وهو أيضاً راغب.

هذا، وانتقاص المرء حق فطرته من الفضائل التي تتعشقها بطبيعتها، عدوان عليها، بلا مراء، فجاء الإسلام ملبياً حاجتها منها، مقوياً للجانب الخير في الإنسان، أنى كان، وفي أي عصر وجد، لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» لأنها مما تقتضيه الفطرة في كل عصر، بحكم طبيعتها النقية، قبل أن تلتاث بها مخلفات البيئة، أو يتحكم فيها ما يفد عليها من تيارات مضادة خارجية، أو تقاليد موروثة منافية. هذه الفضائل، وأصول الأخلاق الرفيعة، ترتد إليها سائر أحكام التشريع، ولو رحت تستقصي التشريع الإسلامي، وأصوله الكلية، وأحكامه التفصيلية، الواردة في الكتاب والسنة، لألفيت أن كلاً منها، يستند إلى أصل خلقي! ولما كان القرآن الكريم، والسنة المطهرة، يفيضان بمكارم الأخلاق، أمكنك أن ترك هذا الثراء العظيم الذي يتمتع به التشريع الإسلامي فيما لو تحولت هذه المبادىء الخلقية إلى قواعد إجتماعية ملزمة في المجتمع!! والأصل الخلقي هو ما كن يطلق عليه الفقهاء القدامى «الحكم الدياني»، وكم من حكم دياني انتقل إلى حكم قضائي، سداً لحاجة المجتمع إلى مثله، يوم أن خف وازع الدين في النفوس.

على أن مجيء الإسلام مطابقاً للفطرة الإنسانية، مما يقتضيه المنطق، ما دامت الشريعة الإسلامية هي آخر الرسالات السماوية!

ذلك، لأن ديمومتها، وخلودها، إنما كان اتساقاً مع ديمومة الفطرة الإنسانية ذاتها، إذ «لا تبديل لخلق الله» فلا تبديل لدين الله، ضرورة، وإلا ما كان هذا التطابق، وهو خلاف النص القاطع الذي قرر أن هذا الدين الحنيف قد جاء على عين الفطرة نفسها!

[على] الباحث... أن يسلك سبيل المنهج العلمي في البحث عن «حكمة التشريع» من كل حكم شرعي عملي، لأنها تعتبر «الغاية» الأساسية التي توخاها الشارع من أصل تشريعه للحكم، باعتبار أن «الحكم الشرعي العملي» إنما شرع وسيلة، لتحقيق تلك «الغاية» أو «الحكمة» ولا ريب أن العبرة بالغاية، لأنها أقوى من الوسيلة اعتباراً في نظر الشارع، بل لا عبرة بالوسيلة إذا تخلفت عنها غايتها، أو أفضت ـ في ظرف من الظروف ـ إلى النقيض مما شرعت له، وذلك باطل، لأن مناقضة المشرع باطلة، فما يؤدي إليها باطل بالضرورة، فينبغي إيقاف العمل بالحكم، تفادياً لهذا المآل المناقض، حتى يتغير الظرف الذي حال دون أن يفضي الحكم إلى غايته المرسومة له شرعاً، ومثال ذلك: «سهم المؤلفة قلوبهم» وإرجاء إقامة الحد في الحرب، والتسعير الجبري حيث أجازه الفقهاء السبعة في المدينة، وعدم قطع يد السارق أيام المجاعة، والامتناع عن تقسيم أراضي السواد على الغانمين، لما يفضي ذلك إلى مآل ممنوع»[٣٦].

عمر بن الخطاب: النص أم مقاصد الشريعة؟

رأينا في بحث «زواج المتعة» كيف حرم عمر بن الخطاب هذا الزواج خلافاً للنص. وإذا كان «زواج المتعة» محط إشكاليات بين المسلمين حتى زمننا هذا، فإنهم يتفقون جميعاً على مخالفة عمر للنص في مسائل أخرى. يقول خالد محمد خالد: «ترك عمر بن الخطاب النصوص المقدسة من القرآن والسنة عندما دعته المصلحة لذلك... فبينما يجيز الرسول وأبو بكر بيع أمهات الأولاد، يأتي عمر ويحرم بيعهن. وبينما الطلاق الثلاث في

(٣٦) ـ د. فتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ٣ ـ ٧.

مجلس واحد يقع بحكم السنة والإجماع، جاء عمر فترك السنة وحطم الإجماع»(٣٧).

ويقـول معـروف الـدواليبي: «وممـا أحدثه عمر (رض) تأييداً لقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان، هو إيقاعه الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، مع أن المطلق في زمن النبي (ص) وزمن خليفتـه أبي بكـر وصـدراً من خلافـة عمـر كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفم واحد جعلت واحدة... قال ابن تيم الجوزية في ذلك: ولكن أمير المؤمنين عمر (رض) رأى أن النـاس قد استهـانـوا بأمـر الطـلاق، وكثـر منهم إيقـاعـه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقـوبتهم بإمضـائـه عليهم، فإذا علمـوا ذلـك كفـوا عن الطـلاق... فرأى عمر أن هذا مصلحة له في زمانه... فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمن»(٣٨).

ويقـول فهمي هويـدي: «ولعـل اجتهـاد عمـر في منـع العطـاء الذي جعله القرآن للمؤلفة قلوبهم كان في مقدمة الأحكام التي قال بها تبعاً لتغير الأزمان - بعدما توطد سلطان الإسـلام - رغم أن النص القـرآني (الـذي يعطي هؤلاء نصيباً من الزكاة) لا يزال ثابتاً غير منسـوخ... ومن هذا اجتهـاد عام المجـاعـة في وقف تنفيـذ حد السرقة، واكتفاؤه بتعزير السـارق عن قطـع يده، وفي هذا تغيـير لحكم السـرقـة الثـابت بنص القرآن، عملاً بتغير الظروف التي أحاطت بالسرقة»(٣٩).

هذا مع العلم أن عمر بن الخطاب استخلف بعد أقل من ثلاث سنوات على وفاة النبي.

تساؤلات

لقد خالف عمر بن الخطاب نصاً قرآنياً صريحاً «تأييداً لقاعدة تغير الأحكام بتغير الـزمـان»، ولم يمض على الـدعـوة الإسـلامية أكثر من ربع قرن، «وعندما دعته المصلحة

(٣٧) - الديمقراطية ١٥٠؛ انظر: أحكام القرآن للجصاص ١/٤٤٧؛ تفسير القرطبي ٣: ١٣٠.
سنن البيهقي ٧: ٣٣٦؛ إرشاد الساري ٨: ١٢٧.
مسند أحمد ١: ٣١٤.

(٣٨) أصول الفقه ٢٤٦ وما بعد.

(٣٩) - القرآن والسلطان ٣٩.

لذلك». فماذا سنقول الآن وقد مضى على تلك الدعوة أكثر من أربعة عشر قرناً؟

إن تساؤلات عديدة تطرح من خارج الدائرة الإسلامية ـ وربما من داخلها ـ حول مطالب أفرزتها تطورات في الحياة الإنسانية، ولا تزال أحكام الفقهاء قاصرة عن تلبيتها: فهل هذا القصور مجرد تقصير في استنباط أحكام شرعية تستمد من القرآن والسنة، وتصلح لتكون حلاً أمثل لكل مشكلة من هذه المشكلات؛ أم أن هذا القصور ناجم عن عجز النصوص الدينية عن تقديم هذا «الحل الأمثل»، وأن حلولاً ذات منشأ وضعي، قد توصلت إلى حل أكثر استجابة لتطورات الحياة الإنسانية، وأكثر تلبية لمتطلباتها؟

إذن: كيف تستوعب الشريعة الإسلامية صيرورة الحياة الإنسانية؟

ما هي تلك التساؤلات التي تثيرها الصيرورة في وجه الشريعة الإسلامية؟

من تلك الأسئلة الكثيرة، نختار السؤالين التاليين:

١ ـ هل يمكننا التعامل مع الحكم الشرعي الذي يقضي بتحريم الربا بالمنهج ذاته الذي تعامل به عمر بن الخطاب مع الآية التي حددت سهم المؤلفة قلوبهم، حيث اقتضت آنذاك تغيرات الظروف عدم صرف سهم المؤلفة قلوبهم؛ خاصة وأن تغيرات الظروف الاقتصادية تقتضي اليوم ترسيخ قواعد مالية جديدة تتفق وتعدد العملات وتغير أسعارها وهبوط قيمتها بسبب التضخم الاقتصادي، مما يجعل عملية القرض عملية خاسرة للمقرض ورابحة للمقترض؟

٢ ـ هل يمكننا اعتماداً على تحديد «مقاصد الشريعة» من حكم شرعي أن نتحلل من شرط ورد في نص ديني إذا انتفت ضرورات الإلتزام به استناداً إلى إدراكنا لمقاصد الشريعة؟ فإذا توصلنا إلى أن مقاصد الشريعة من تحديد عدة للمطلقة أو للمتوفي عنها زوجها هي التحقق من وجود حمل من الزوج الأول قبل أن يتم العقد على الزوج الجديد، فهل يجوز اليوم، وقد توصل العلم إلى التحقق القطعي من وجود الحمل أو نفيه، أن تحدد عدة المتوفي عنها زوجها مثلاً بالمدة التي يتم فيها التأكد من نفي وجود حمل؟

حرية الاعتقاد في الإسلام



حرية الإعتقاد في الإسلام

إن المصدر الأول للتشريع الإسلامي، القرآن، يؤكد في آيات كثيرة على أن حرية الإعتقاد مصانة في الإسلام، فلا يجوز إكراه إنسان على الإيمان لأنه «لا إكراه في الدين»، ولأن حق الاختيار الذي منحه الله للإنسان لا يمكن لأحد مصادرته؛ لأنه في المفهوم الإسلامي، ستتم محاسبة الانسان الفرد، يوم القيامة، على أساس أنه مخيّر في الدنيا وليس مسيّراً، وأن الله قد ألهم النفس فجورها وتقواها: «قد أفلح من زكّاها. وقد خاب من دساها»، «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر». كما أن المصدر الثاني للتشريع الاسلامي، السنّة النبوية، تؤكد في كثير من أقوال النبي وأفعاله على احترام حرية الاعتقاد وعدم قيامه بإكراه أحد على الإيمان بل ونهيه عن ذلك. إلا أن أحداث التاريخ الإسلامي التي أعقبت وفاة النبي، وامتدت حتى يومنا هذا، زخرت بالعديد من المواقف والتصرفات والاجتهادات التي خالفت صراحة مبدأ حرية الاعتقاد الذي أقرّه القرآن وأكدته السنّة النبوية، واعتبرته الفطرة السليمة والمحاكمة العقلية الموضوعية مسلّمة لا جدال فيها. لكن أحداث التاريخ الإسلامي لم تخل أيضاً من مواقف واجتهادات لكبار الصحابة والتابعين وأئمة الفقه، التزمت التزاماً تاماً بما أقرّه القرآن وأكدته السنّة من حرية الإعتقاد، سنورد شواهد منها، ونحيل القارىء إلى مصادر عديدة تتضمن من الشواهد ما يتعذر الإحاطة به.

حرية الإعتقاد في القرآن والسنة:

إن أبرز الآيات وأوضحها، والتي تقرر حرية الإعتقاد، هي آية: ﴿لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغي﴾ (البقرة ٢/٢٥٦).

قال ابن كثير في تفسير الآية: «﴿لا إكراه في الدين﴾، أي، لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام، فإنه بيّن واضح جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد

على الـدخـول فيـه، بل من هداه الله الإسـلام، وشـرح صدره؛ ونوّر بصيرته، دخل فيه على بيّنة؛ ومن أعمى الله قلبه، وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرهاً».

وجـاء في «التفسـير المنـير»، في تفسـير الآية: «هذه الآية قاعدة من قواعد الإسلام الكبرى، وركن من أركان سياسته ومنهجه، فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمـح لأحـد أن يكـره أحـداً من أهله على الخروج منه. وهذا يكون إذا كنا أصحاب قوة ومنعـة، نحمي بها ديننـا وأنفسنـا. . . وبعـد أن تقووا [المسلمون] في المدينة، وعلى مدى القـرون المـاضيـة، لم يكرهوا أحداً على الإسلام. ولم يلجأ المسلمون إلى الحرب أو الجهاد إلا لرد العـدوان، والتمكـين في حريـة الـدين. . . ومن أعمى الله قلبـه وختم على سمعه وبصـره بسبب عدم استخـدامـه وسائل النظر والمعرفة الصحيحة، فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً.

[وفي تفسير الآية، يقول]: «لا تكرهوا أحداً على الدخول في الإسلام، فإن دلائل صحتـه لا تحتـاج بعـدها إلى إكراه، ولأن الإيمان يقوم على الإقناع والحجة والبرهان، فلا يفيد الإلجاء أو القسر أو الالزام والإكراه، كقوله تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ (يونس ١٠/٩٩). وهذه الآية أوضح دليل على بطلان زعم أن الإسلام قام بالسيف».

كما ورد في «الميـزان في تفسـير القـرآن»: «إن في قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾، نفي الدين الإجباري، لما أن الدين، وهو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أخرى، عمليـة يجمعهـا أنهـا اعتقـادات، والإعتقـاد والإيـمان من الأمـور القلبية التي لا يحكم فيها بالإكـراه والإجبـار. فقـولـه: لا إكـراه في الـدين، إن كان قضيـة إخبارية حاكية عن حال التكـوين أنتـج حكـماً دينيـاً بنفي الإكـراه على الـدين والإعتقـاد، وإن كان حكـماً إنشائياً تشريعياً كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: قد تبيّن الرشد من الغي، كان نهياً عن الحمل على الإعتقـاد والإيـمان كرهـاً، وهـو نهي متكٍ على حقيقة تكوينية، وهي التي مرّ بيانها أن الإكراه إنما يعمل ويؤثر في مرحلة الأفعال البدنية دون الإعتقادات القلبية.

وقد بينّ تعالى هذا الحكم بقوله: قد تبينّ الرشد من الغي، وهو في مقام التعليل، فالدين لما انكشفت حقائقه واتضح طريقه بالبيانات الإلهية الموضحة بالسنّة النبوية فقد تبينّ أن الـدين رشـد والـرشـد في اتباعه، والغي في تركه والرغبة عنه، وعلى هذا لا موجب لأن يكره أحد أحداً على الدين.

وهـذه إحـدى الآيـات الدالة على أن الإسلام لم يبتن على السيف والدم، ولم يفت بالإكراه والعنوة... والقتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدم وبسط الدين بالقـوة والإكـراه، بل لإحيـاء الحق والـدفاع عن أنْفَس متاع للفطرة وهو التوحيد، وأما بعد انبسـاط التـوحيـد بين الناس وخضوعهم لدين النبوة ولو بالتهود والتنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد ولا جدال، فالإشكال ناشىء عن عدم التدبر.

ويظهر مما تقدم أن الآية، ﴿لا إكراه في الدين﴾، غير منسوخة بآية السيف كما ذكره بعضهم[1].

ومن الشـواهـد على أن الآيـة غير منسـوخة التعليل الذي فيها: قد تبينّ الرشد من الغي، فإن النـاسـخ ما لم ينسخ علّة الحكم لم ينسـخ نفس الحكم، فإن الحكم باق ببقـاء سببـه، ومعلوم أن تبـينّ الـرشـد من الغي في أمـر الإسـلام أمر غير قابل للإرتفاع بمثل آية السيـف، فإن قولـه: فاقتلوا المشـركـين حيث وجـدتمـوهم مثـلاً، أو قوله: وقاتلوا في سبيل الله... لا يؤثران في ظهور حقيقة الدين شيئاً حتى ينسخا حكماً معلولاً لهذا الظهور.

وبعبارة أخرى الآية تعلل قوله: لا إكراه في الدين بظهور الحق، وهو معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال وبعد نزوله، فهو ثابت على كل حال، فهو غير منسوخ».

ويؤكّـد «التفسـير المنـير» الحقيقـة السـابقـة، فيقـول: «وأما ادعاء كون هذه الآية منسـوخـة بآيـة ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين﴾ (التوبة ٩/٧٣)، كما روي عن ابن مسعود، فهو يتنافى مع كون هذه الآية نزلت في السنة الثالثة أو الرابعة، بعد تشريع الجهاد والإذن بالقتـال، ويتنـاقض مع سبب النـزول، وفضلاً عن الإختلاف في النسخ على ستة

(١) ـ قال ابن مسعود وابن زيد أنها منسوخة، وقال الباقون هي محكمة.

أقوال أوردها القرطبي. قال الشعبي وقتادة والبصري والضحاك: «ليست بمنسوخة»، وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة، وأنهم لا يكرهون على الإسلام إذا أدّوا الجزية، والذين يكرهون، أهل الأوثان من العرب، فهم الذين نزل فيهم؛ «يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين» ويروي المرجع ذاته عن أحدهم، قوله: «سمعت عمر بن الخطاب يقول لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز تسلمي، إن الله بعث محمداً بالحق، فقالت: أنا عجوز كبيرة والموت إليّ أقرب، فقال عمر: اللهم اشهد! وتلا ﴿لا إكراه في الدين﴾».

وقد ورد في أسباب نزول آية، «لا إكراه في الدين»، ما يلي:

أخرج ابن اسحق وابن جرير عن ابن عباس أنها نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف، يقال له الحصين، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلاً مسلماً، فقال للنبي(ص): ألا أستكرههما، فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك.

وجاء عن ابن عباس أيضاً، أن المرأة من الأنصار تكون مقلاة، لا يكاد يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير، كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا، فأنزل الله: لا إكراه في الدين.

وجاء عن مجاهد: كانت النضير أرضعت رجالاً من الأوس، فلما أمر النبي(ص) بإجلائهم، قال أبناؤهم من الأوس: لنذهبن معهم، ولندينن بدينهم، فمنعهم أهلوهم، وأكرهوهم على الإسلام، ففيهم نزلت هذه الآية، لا إكراه في الدين.

وورد عن مجاهد أيضاً، أنها نزلت في رجل من الأنصار، كان له غلام أسود يقال له صبيح، وكان يكرهه على الإسلام.

دلائل أخرى

تتضافر على آية «لا إكراه في الدين» آيات عدة، تكمل المعنى وتوضح كامل جوانبه، منها:

﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ (يونس ١٠/٩٩).

﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ (الكهف ١٨/٢٩).

إذن، إن حرية الإعتقاد قائمة على أسس إسلامية منسجمة مع بعضها ومتكاملة، وتتضح العلاقة الوطيدة بين نهي الإسلام عن إكراه أحد في الدين وبين هذه الأسس باستعراض بعض الدلائل القرآنية في التصور الإسلامي للموضوع:

١ ـ إن الهداية للإيمان مناطة بالله وليس بالإنسان، حتى لو كان نبياً:

﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ (الأنعام ٦/١٢٥).

﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء﴾ (البقرة ٢/٢٧٢).

﴿إنك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ (القصص ٢٨/٥٦).

﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً﴾ (المائدة ٥/٤١).

٢ ـ إن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، حيث يوفر سبل الهداية للناس، فيرسل إليهم الرسل ليقيم عليهم الحجة بالبيان، فمن يقبل على الله يزيده إيماناً، ومن يعرض عنه يزداد كفراً:

﴿فإن الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليه حسرات﴾ (فاطر ٣٥/٨).

﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (النحل ١٦/٩٣).

﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضلّ الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾

(إبراهيم ١٤/٤).

﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسرعون في الكفر. أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾

(المائدة ٥/٤١).

لا يضلّ الله، بحسب القرآن، من يبحث عن الحقيقة أو يطلب الهدى، فالله يهدي من ينيب إليه، أي ينقطع إليه بالطاعة:

﴿الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب﴾ (الشورى ٤٢/١٣). أما الضلال

فيكون من نصيب الظالمين:

﴿ويضلّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾ (إبراهيم ١٤/٢٧). ويورد القرآن نماذج عن الذين يفهمون مشيئة الله فهماً مغلوطاً، فيسقطون عن الله مسؤولية كفرهم، رغم أنه منحهم حرية الإعتقاد، مخيّرين في ذلك غير مسيّرين:

﴿سيقول الذين كفروا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾(الأعام ٦/١٤٨).

﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم﴾(الزخرف ٤٣/٢٠).

٣ ـ الله إذن، جعل الإنسان مخيّراً في أمر الإعتقاد، لأنه على أساس حرية الإعتقاد هذه، تجري محاسبته يوم القيامة:

﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ (الكهف ١٨/٢٩).

﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾ (الإنسان ٧٦/٣).

﴿إنا هديناه النجدين﴾ (البلد ٩٠/١٠): وشُبّه هنا طريق الخير وطريق الشر بالنجدين، أي الطريقين العاليين، لظهور ما فيهما.

﴿ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظاً﴾ (الأنعام ٦/١٠٧).

﴿إن هو إلا ذكر للعالمين. لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ (التكوير ٨١/٢٧ ـ ٢٨).

﴿فاعبدوا ما شئتم من دونه﴾ (الزمر ٣٩/١٥).

٤ ـ لو شاء الله، لجعل الناس كلهم مؤمنين:

﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون﴾

(النحل ١٦/٩٣).

﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم في ما أتاكم» (المائدة ٥/٤٨).

﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين﴾ (الأنعام ٦/٣٥).

﴿فلو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظاً﴾ (الأنعام ٦/١٠٧).

﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾ (يونس ١٠/٩٩).

﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء الله لهداكم أجمعين﴾ (النحل: ١٦/٩).

٥ ـ لم يسمح الله، في القرآن، للنبي أن يصادر الخيار الذي منحه للبشر، وحصر مهمته بالبلاغ والبيان، وبأنه بشير ونذير:

﴿وما أرسلناك إلا بشيراً ونذيراً﴾ (الإسراء ١٧/١٠٥؛ الفرقان ٢٥/٥٦).

﴿إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ولا تسأل عن أصحاب الجحيم﴾ (البقرة ٢/١٩٩).

﴿فإن توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين﴾ (المائدة ٥/٩٢).

﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾ (المائدة ٥/٩٩).

﴿فإنما عيلك وعلينا الحساب﴾ (الرعد ١٣/٤٠).

﴿فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين﴾ (النحل ١٦/٨٢).

﴿وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ (النور ٢٤/٥٤).

٦ ـ نهى الله النبي والمسلمين من الإكراه في الدين، ونفى عن النبي صفة الوكيل أو الحفيظ على الناس:

﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ (يونس ١٠/٩٩).

﴿وليس عليك هداهم. ولكن الله يهدي من يشاء﴾ (البقرة ٢/٢٧٢).

﴿إنك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ (القصص ٢٨/٥٦).

﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ (فاطر ٣٥/٨).

﴿وما أرسلناك عليهم وكيلاً﴾ (الإسراء ١٧/٥٤).

﴿إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل﴾ (هود ١١/١٢).

﴿ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظاً. وما أنت عليهم بوكيل﴾ (الأنعام ٦/١٠٧).

﴿وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ (ق ٥١/٤٥).

مع ذلك فإن كثيراً من أدعياء الدين يصرون أن يكونوا وكلاء على الناس وحفاظاً عليهم، وهذا ما لم يرخصه الله، في القرآن، للنبي ذاته وإن رغبة النبي في أن يؤمن الناس ويعرفوا الحق الذي عرفه يجب أن تقف عند الحد الذي يحول دون أن يمارسوا كامل حرية

الإختيار التي منحهم إياها الله، والتي سيحاسبهم على أساسها، وفق المفهوم الديني الإسلامي.

٧ ـ إذن، ماذا يقول القرآن للنبي حيال الكافرين والمشركين الذين لم يؤمنوا؟

﴿فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا﴾ (النجم ٥٣/٢٩)

﴿فإن تولوا فاعلم إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم﴾ (المائدة ٥/٤٩).

﴿وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أسلمتم. فإن أسلموا فقد اهتدوا، وإن تولوا فإنما عليك البلاغ﴾
(آل عمران ٣/٢٠).

﴿فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً، إن عليك إلا البلاغ﴾ (الشورى ٤٢/٤٨).

﴿فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين﴾
(النمل ٢٧/٤٩).

﴿وإن كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أوسلماً في السماء فتأتيهم بآية، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى، فلا تكونن من الجاهلين﴾
(الأنعام ٦/٣٥).

﴿فذكر إنما أنت بمذكر، لست عليهم بمصيطر﴾ (الغاشية ٨٨/٢١ ـ ٢٢).

من ناحية أخرى، لا بد لنا من الإشارة إلى الآيات التي تضمنت الأمر بالقتال والجهاد، والتي يصر بعضهم على فهمها بمعزل سياقها الزماني والمكاني، ويتجاهل في إصراره هذا الآيات السابقة التي قررت حرية الخيار ورفضت الإكراه في الدين؛ خاصة وإن أصحاب المفاهيم المسبقة يقسرون الآيات فيحمّلونها فوق مدلولاتها، ويأخذون أمر القتال، تحت وطأة رغبة المجد الذاتي، على نحو مطلق:

﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم، كذلك جزاء

الكـافـرين. فإن انتهـوا، فإن الله غفور رحيم. وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾

(البقرة ٢/ ١٩٠ ـ ١٩٣).

يقـول «الميـزان في تفسـير القـرآن» في سبب نزول الآية، عن ابن عباس: «نزلت في صلح الحـديبيـة، وذلك أن رسول الله (ص) لما خرج هو وأصحابه في العام الذي أرادوا فيه العمـرة، وكـانوا ألفاً وأربعمائة، فساروا حتى نزلوا الحديبية، فصدهم المشركون عن البيت الحـرام، فنحـروا الهـدى بالحـديبية، ثم صالحهم المشركون على أن يرجع من عامه ويعود العام القابل ويخلو له مكة ثلاثة أيام... فلما كان العام المقبل، تجهز النبي وأصحابه لعمرة القضاء، وخافوا أن لا تفي لهم قريش بذلك، وأن يصدوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم، وكره رسول الله قتالهم في الشهر الحرام في الحرم، فأنزل الله الآية».

لكن جاء عن الربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، أن هذه أول آية نزلت في القتـال، فلما نزلت، كان رسـول الله يقـاتـل من يقاتله، ويكف عمن يكف عنه، حتى نزلت: اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، فنسخت هذه الآية[٢].

لكن آية «اقتلوهم حيث ثقفتموهم» نزلت في رجل من المسلمين قتل أحد المشركين في الشهـر الحـرام، فعـابـوا المسلمـين بذلـك. فجاءت الآية لتبين أن الفتنة في الدين ـ أي الشرك ـ أعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام، وإن كان غير جائز.

لذلـك يعتـبر العـلامة الطباطبائي أن الآية الثانية لا تنسخ الأولى، وأن رأي الربيع وعبد الرحمن «اجتهاد منهما... وهو من قبيل تعميم الحكم بعد خصوصه».

من ناحية أخرى، يقول الدكتور وهبة الزحيلي في تفسير آيات «صلح الحديبية»، أن قاتلوا أيهـا المؤمنـون في سبيـل الله ونصـرة دينـه وإعـزاز كلمته! لكن من؟ المشركون! وأي مشركين؟ «الذين فتنوكم عن دينكم وأخرجوكم من دياركم، وقاتلوكم، ونكثوا عهودكم». وبـذلـك يستنتـج العـالم الفاضل أن القتال «لم يكن لإكراه الناس على اعتناق الإسلام». فالقتال في سبيل الله «شرّع لرد العدوان وحماية الدعوة، وحرية الدين الإلهي».

---

(٢) ـ انظر: الميزان ٢/ ٧١، راجع أيضاً: وهبة الزحيلي، التفسير المنير، ٢/ ١٧٦.

وتؤكـد وجهـة النظر هذه أيضاً آية: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجـوكم من ديـاركم أن تبر وهـم وتقسطـوا إليهم، إن الله يحب المقسطـين﴾ (الممتحنة ٦٠/٨). وهذه الآية نزلت في أسماء بنت أبي بكر، حين زارتها أمها المشركة، وقدمت إليها هدايـا، فكـرهت أن تقبـل منهـا حتى استشـارت النبي، فنـزلت الآيـة مرخصـة لها قبول الهـدايـا. ويـذكـر الـدكتـور الـزحيـلي أن هذه الآية، برأي أكثر أهل التأويل، محكمة غير منسوخة. ويقول في تفسيرها: «لا يمنعكم الله عن البر والإحسان وفعل الخير إلى الكفار الـذين سالمـوكم ولم يقـاتلوكم في الـدين... ولا يمنعكم أيضـاً من أن تعـدلـوا فيما بينكم وبينهم... فالله لا ينهى عن بر أهل العهد من الكفار الذين عاهدوا المؤمنين على ترك القتال»[٣].

إن القتـال، كما تشـير آيـات عديدة، مرتبط بعدوان الطرف الآخر على المسلمين: ﴿وقـاتلوهـم حتى لا تكـون فتنـة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ (البقـرة ٢/١٩٣)؛ ﴿فـإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم، فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾ (النساء ٤/٩٠)؛ ﴿إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من ديـاركم وظـاهـروا على إخـراجكم أن تولـوهم، ومن يتـولهم فأولئـك هم الظـالمون﴾ (الممتحنـة ٦٠/٩)؛ ﴿ألا تقـاتلون قومـاً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة﴾ (التوبة ٩/١٣).

حرية الإرادة بعد النبي

لقـد كان النبي أنمـوذجـاً فريداً في التاريخ الإسلامي، في رفضه فرض آرائه حتى على أقرب المقربين إليه. وتروي الأخبار والسير، على سبيل المثال، أن النبي حين أراد، قبيل وفاته، أن يكتب لأصحابه كتاباً «لن يضلوا بعده أبداً»، رفض أحدهم ذلك، مدعياً أن النبي يهجر. فاكتفى النبي بأن قال: «قوموا». فقاموا[٤].

---

(٣) ـ انظر: تفسير القرطبي ١٨/٥٩، أسباب النزول ٢١٠ ـ ٢١١، التفسير المنير ٢٨/١٣٧.

(٤) ـ راجـع: الـذهبي، تاريخ الإسـلام، السـيرة النبـويـة، ص ٥٢٧؛ البخـاري، باب كتابة العلم، ١/٣٧؛ وفي الإعتصـام، باب كراهيـة الإختـلاف ٨/١٦١؛ مسلم في الـوصية ١٦٣٧/٢٢؛ مسند أحمد ٢٢٢، ٢٩٣، ٣٢٤، ٣٥٥؛ البلاذري، أنساب الأشراف ١/٥٦٢ و١١٤١.

كان لوجود النبي، وشخصيته العظيمة، أبلغ الأثر في إشاعة روح التعاون والمودة والشورى بين الجماعة. لذلك، ما إن توفي، حتى عادت العصبية القبلية تكشف عن وجهها القبيح من جديد. وكان الدليل الأول، الصراع على خلافة النبي بين المكيين والمدنيين من جهة، وبين المكيين أنفسهم من جهة ثانية. وكانت حادثة سقيفة بني ساعدة، التي انهزم فيها سيد الخزرج، سعد بن عبادة، وتولى الخلافة فيها، أبوبكر الصديق. وعلى تلك الحادثة، علّق عمر بن الخطاب، قائلاً: «كانت بيعة أبي بكر فلتة، وقى الله شرها»(٥).

حروب الردة:

توالت الإنقسامات على الصف الإسلامي بعد وصول أبي بكر إلى سدة الخلافة. فانقسمت القبائل العربية الإسلامية إلى ثلاث مجموعات: واحدة ارتدت فعلاً عن الدين وأفرزت أنبياء خاصين بها؛ أخرى ظلت مسلمة لكنها رفضت خلافة أبي بكر وعبّرت عن ذلك برفض تأدية الزكاة لمركز الخلافة؛ وثالثة حافظت في آن على إسلامها وولائها للخليفة.

ارتأى أبوبكر، تدعيماً لخلافته، أن يقاتل كلاً من المرتدين والرافضين لخلافته. وأرسل خالد بن الوليد لقتال تلك القبائل. وفي ذلك، يقول ابن تيمية: «ما زال أبوبكر يستعمل خالداً في حروب أهل الردة... وبدت منه [خالد] هفوات كان له فيها تأويل، وقد ذكر له [أي، لأبي بكر] أنه كان له فيها هوى، فلم يعزله من أجلها، بل عتبه على ذلك، لرجحان المصلحة على المفسدة في بقائه»(٦). فما هي تلك «الهفوات» التي أشار إليها ابن تيمية؟

---

(٥) ـ راجع: اليعقوبي ٢/١٢٦؛ الطبري ٣/٢١٨؛ الكامل لابن أثير ٢/٣٢٥؛ السيرة الحلبية ٣/٣٥٦؛ شرح ابن أبي الحديد ١/١٣١؛ مروج الذهب للمسعودي ٢/٣٠١؛ البخاري، ك الحدود، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت ٨/٢٦؛ نهاية ابن الأثير ٣/٤٦٦؛ تاج العروس ١/٥٦٨؛ لسان العرب ٢/٣٧١؛ تاريخ الخلفاء للسيوطي ٦٧؛ السيرة النبوية لابن هشام ٤/٢٢٦.

(٦) ـ السياسة الشرعية، ٢٠.

إن أشهر «هفوات» خالد بن الوليد، هي ما يروى عنه، أنه حين نزل، أثناء حروب «الردة»، في مكان يقال له البطاح، «بعث ضرار بن الأزور في سرية، وفيهم مالك بن أبي قتادة»[٧]، فداهموا قوم رجل يدعى مالك بن نويرة، ليلاً. فأتى مالك بن نويرة خالداً «يناظره واتبعته امرأته، فأعجبته، فقال [خالد]: والله ما نلت ما في مثابتك حتى أقتلك»[٨] وادعى خالد أن «مالك بن نويرة ارتد [عن الإسلام] بكلام بلغه عنه، فأنكر مالك ذلك، وقال: أنا على الإسلام، ما غيرت ولا بدلت، وشهد له [بذلك]، أبو قتادة وعبد الله بن عمر»[٩]، «فكلما خالد في أمره، فكره كلامهما، فقال مالك: يا خالد! إبعث إلى أبي بكر، هو الذي يحكم فينا، فإنك بعثت إليه غير ممن جرمه أكبر من جرمنا، فقال خالد: لا أقالني الله إن أقلتك! وتقدم إلى ضرار بن الأزور بضرب عنقه. فالتفت مالك إلى زوجته، وقال لخالد: هذه التي قتلتني! وكانت في غاية الجمال! فقال خالد: بل الله قتلك برجوعك عن الإسلام! فقال مالك: أنا على الإسلام. فقال خالد: يا ضرار! أضرب عنقه! فضرب عنقه»[١٠].

يروي مصدر آخر «أن خالداً رأى امرأة مالك، وكانت فائقة في الجمال، فقال مالك: قتلتيني! يعني سأقتل من أجلك»[١١] ويضيف مصدر ثالث، أن «مالك كان كثير الشعر، فلما قتل، أمر خالد برأسه، فنصب إثفية لقدر، فنضج ما فيها قبل أن يخلص النار إلى شئون شعره»[١٢]. «وتزوج خالد بإمرأة مالك في تلك الليلة»[١٣].

ولما وصل الخبر إلى المدينة، ثار عمر بن الخطاب، وقال لأبي بكر: إن خالد قد زنى فارجمه! قال أبو بكر: ما كنت أرجمه فإنه تأول فأخطأ! قال: فاعزله! قال: ما كنت أغمد

---

(٧) ـ الطبري ٢/٥٠٣.
(٨) ـ اليعقوبي ٢/١١٠.
(٩) ـ كنز العمال ٣/١٣٢.
(١٠) ـ تاريخ أبي الفداء ١/١٥٨.
(١١) ـ الإصابة ٣/٣٣٧.
(١٢) ـ الإصابة ٣/٣٣٧.
(١٣) ـ اليعقوبي ٢/١١٠.

سيفاً سله الله عليهم»[14]. وقيل إن أبا قتادة «حلف أن لا يسير تحت لواء خالد، لأنه قتل مالك مسلماً»[15].

«هفوة» أخرى تذكرها السير: فقد بعث خالد ضرار بن الأزور «في سرية، فأغاروا على حي من بني أسد، فأخذوا امرأة جميلة، فسأل ضرار أصحابه أن يهبوها له، ففعلوا، فوطئها ثم ندم، فذكر ذلك لخالد، فقال: قد طيبتها لك!!! فقال: لا، حتى تكتب لعمر. فكتب، أرضخه بالحجارة. فجاء الكتاب وقد مات، فقال خالد: ما كان الله [!] ليخزي ضراراً»[16].

لا يمكن، بأية حال، مقارنة موقف النبي من المشركين في صلح الحديبية أو في فتح مكة، مع موقف أبي بكر من أعدائه، من المرتدين وغير المرتدين، في ما اصطلح على تسميته، «بحروب الردة». إذ لم يكن أمام الخارجين على الخليفة، إلا «الحرب المجلية أو السلم المجزية». وكانت الأخيرة تعني، كما قال أبو بكر ذاته للخارجين عليه: «تودون قتلانا ولا نووي قتلاكم، وتشهدون أن قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار، ونغنم ما أصبنا من أموالكم وتؤدون ما أصبتم من أموالنا. وننتزع منكم الحلقة والسلاح. وتمنعون عن ركوب الخيل، وتتركون أذناب الإبل. حتى يوحي الله [!] إلى خليفة رسوله أمراً يقره عليكم»[17].

لم يحدث بعد وفاة أبي بكر أي نزاع، كذلك الذي شهدناه في «السقيفة». فقد «عيّن» بعده خليفة، عمر بن الخطاب[18].

من ناحية أخرى، لم يعين عمر بن الخطاب، قبل وفاته، رجلاً بعينه. بل اختار ستة من أصحاب النبي، وطلب اختيار خليفة منهم. وله في ذلك رأي شهير: «إن رضي أربعة

(14) - راجع: كنز العمال 132/3.

(15) - اليعقوبي: 131/2.

(16) - الإصابة في تمييز الصحابة للعسقلاني، 269/3، 270.

(17) - النص من مخطوص لابن تيمية، نشره جويار في «المجلة الأسيوية» لعام 1871. راجع: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين 455/2.

(18) - اليعقوبي 139/2.

[بخليفـة] وخـالف إثنان، فاضرب عنق الاثنين! وإن رضي ثلاثة وخالف ثلاثة، فاضرب الثـلاثـة الـذين ليس فيهم عبـد الرحمن بن عوف، [أحد الستة]. وإن جازت فيهم الثلاثة أيام، ولم يتراضوا بأحد، فاضرب أعناقهم جميعاً»[١٩].

الأمويون ونهاية حكم الشورى:

لقـد حقق الأمـويـون من حرب الجمل غرضاً مزدوجاً: فهم، من جهة، أزاحوا من المنافسة على الخلافة قطبين هامين، هما الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله؛ وأضعفوا، من جهـة أخـرى، قوة علي، الخليفـة والـرجـل القـوي، الـذي استقطب حوله أبرز وجوه الجماعة الإسلامية آنذاك.

بعـد انتصـار علي على ائتـلاف الجمـل، بعث كتـابـاً إلى معـاوية، يدعوه فيه إلى مبـايعتـه، كبـاقي الأنصـار والمهـاجـرين؛ ويخبره أيضاً بما كان في حرب الجمل. ولما وصل الكتـاب إلى معـاوية، دعا إليه عمرو بن العاص ورؤوس أهل الشام، فاستشارهم، فأبوا أن يبايعوا؛ وربطوا المبايعة بأن يقوم علي بقتل قتلة عثمان، أو أن يسلمهم إياهم؛ وإلا قاتلوه.

يبـدو واضحـاً من مجريـات الأحـداث في «الجمـل» ومـا تلاها، أن الأمويين بزعامة معاوية، كان هدفهم الخلافة فحسب. وكانت مسألة المطالبة بدم عثمان، التي ناقشناها في أكثر من فصل سابق، الستار الذي أخفو خلفه مطامحهم.

عام ست وثلاثين للهجرة، اندلعت حرب إسلامية جديدة في صفين، بين الخليفة، علي بن أبي طالب، والخارج على الخلافة، معاوية بن أبي سفيان. وعاد الموت يحصد من جديـد، ألـوف العـرب المسلمـين، الـذين كان فيهم عدد لا يستهـان به من الصحـابـة والتـابعـين، كان أبرزهم على الإطلاق، الصحابي الجليل الشيخ «عمار بن ياسر»، الذي تنبأ له النبي مرة، بأنه ستقتله «الفئة الباغية».

رغم أن جيش علي كان خارجـاً لتـوه من حرب «الجمـل»، فقد كان قاب قوسين من

---

(١٩) - اليعقوبي ٢/ ١٦٠.

هزيمة جيش معاوية وعمرو بن العاص. ولما رأى داهية العرب، عمرو بن العاص، أن جيشه مهزوم لا محالة، تفتق ذهنه عن تلك الحيلة الشهيرة: رفع المصاحف على الرماح، وطلب التحكيم.

رغم إدراك علي لواقع الأمر، إلا أنه اختار الموافقة على التحكيم، حقناً منه للدماء المسلمين. لكن جماعة من جيشه، عرفت لاحقاً باسم الخوارج، رفضت ذلك. بل إن أحدهم قام بقتل الخليفة غيلة، ففتح الباب بالتالي، على مصراعيه، أمام الأمويين للجلوس على عرش الملكية[٢٠].

لقد قتل معاوية الصحابي، عمرو بن الحمق الخزاعي. وكان رأسه أول رأس يحمل في الإسلام[٢٥]. وقتل عبد الرحمن بن خالد بن الوليد، الذي حارب معه في صفين، خشية أن ترغب الناس به عن يزيد[٢٦]. وقتل حجر بن عدي، الصحابي الجليل، وثلة من أصحابه.

كانت أكبر ضربة وجهها معاوية لمبدأ الشورى، عهده بالخلافة إلى ابنه يزيد، وهو الشاب الجاهل، المشهور باللهو[٢٧]، حين كان من المهاجرين والأنصار جماً غفيراً، وكلهم عالم بمواقع الأحكام، خبير بالسياسة، حقيق بالخلافة.

بعد وفاة مسلم بن عقبة، خلفه الحصين بن نمير. فجاء هذا بجيشه حتى نزل على مكة المكرمة، ونصب عليها العرادات والمنجانيق. وفرض على أصحابه عشرة آلاف صخرة يرمون بها مكة كل يوم. فحاصروها بقية المحرم وصفر وشهري ربيع، يغدون على القتال ويروحون، حتى جاءتهم وفاة يزيد. وكانت المنجانيق أصابت الكعبة، فهدمتها مع

---

(٢٠) - للتوسع في حوادث صفين، راجع: الإصابة ١/٢٣٢؛ أسد الغابة ١/٣٣٣-٣٣٤؛ الطبري ٤/٥٦١ وما بعد؛ الكامل لابن الأثير ٣/٢٨٥ - ٢٨٦؛ البداية والنهاية ١٠/٢٦٠.

(٢٥) - الغدير للأميني ١١/٤١. راجع قصته أيضاً في الطبري ٥/٢٥٨ وما بعد.

(٢٦) - شيخ المضيرة ١٧٥؛ راجع قصته في الإستيعاب.

(٢٧) - من أجل أخبار يزيد، راجع: نيل الأوطار ٧/١٤٧؛ روح المعاني للألوسي ٦/٧٣؛ النجوم الزاهرة ١/١٦٣، الأمامة والسياسة ١/١٥٣ - ١٥٥؛ الطبري ٣/٣٥٨ طبعة قديمة.

الحريق الذي ألّم بها[٣٠].

«ثم أمر هشام بإرسال الرأس إلى حنظلة بن صفوان، عامله على مصر، سنة ١٢٢هـ. فأمر حنظلة بتعليقه وأن يطاف به»[٣٤]. «وأما الجسد الشريف فقد بقي مصلوباً إلى أيام الوليد بن يزيد، وقد أقام عليه يوسف بن عمر حراساً خوفاً من أن ينزل الجسد، فيغسل ويكفن. وكان الموكل بحراسة الجسد زهير بن معاوية، أحد رجال الصحاح وحملة الحديث»[٣٥].

العباسيون وحمّى التكفير:

بدأ الحكم العباسي بأبي العباس «السفاح»، وهو القائل: «أنا السفاح المبيح والثائر المقيح»[٣٦]. وترسخ على أيدي أبي جعفر المنصور، الذي استخدم نظرية «العناية الإلهية»، كمعاوية، لإثبات أحقيته في الحكم. فإذا كان الأموي الأول، قال: «لو لم يرني ربي أهلاً لهذا الأمر [الولاية] ما تركني وإياه، ولو كره الله ما نحن فيه لغيره»[٣٧]؛ فإن العباسي الثاني، قال: «يا أيها الناس! صرنا رؤساءكم بحق أعطانا الله إياه... أنا وكيل الله على الأرض»[٣٨].

• لقد كانت مسألة التكفير «أول قضية فكرية واجهت المجتمع الإسلامي. وكان الخوارج هم حملة لواء التكفير. وكانوا أول من استباحوا لأنفسهم قتل المسلمين المخالفين لهم في الرأي»[٣٩]. وقد ساعد على انتشار التكفير في العصر العباسي، تبلور ميول سياسية معينة في مذاهب دينية متصارعة.

---

(٣٠) - راجع: روح المعاني ٧٣/٦؛ رسائل الجاحظ، الرسالة الحادية عشرة في بني أمية، ص ٢٩٨؛ الأمامة والسياسة.

(٣٤) - النجوم الزاهرة ٢٨١/١.

(٣٥) - تهذيب تاريخ ابن عساكر ٣٢٣/٦.

(٣٦) - فهمي هويدي، القرآن والسلطان، ٢١.

(٣٧) - عصمت سيف الدولة، عن العروبة والإسلام، ٢٢٨.

(٣٨) - روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة، ٧٨.

(٣٩) - القرآن والسلطان، ١٠٦.

ساهم الدعم السياسي في ظهور مذاهب دينية واختفاء أخرى. ومن المعروف عموماً، أن مذهب الإمام الأوزاعي والمذهب الظاهري، على سبيل المثال، اختفيا بعد انتشار، في ظل ظروف معينة. لكن ليس بالضرورة أن الإمام الذي أخذ المذهب اسمه، هو الذي سعى إلى خلق ذلك المذهب. وقد عرف عن الأئمة الكبار قولهم لاتباعهم، أن أعرضوا ما جاؤوهم به على القرآن والسنة، فما اتفق معهما أخذ به، وما اختلف عنهما رفض.

لم يكن أبو حنيفة، على سبيل المثال، يسعى إلى خلق مذهب خاص. لكن ما سمي «بالمذهب الحنفي»، انتشر حين ولى هارون الرشيد القاضي أبا يوسف، تلميذ أبي حنيفة، رئاسة القضاء العامة، عام ١٧٠هـ. فلم يقلد الرشيد «ببلاد العراق وخراسان والشام ومصر، إلا من أشار به القاضي أبويوسف»[٤٢]. وقد قال أحمد بن يوسف الكاتب: «بلغ أبو يوسف مع الرشيد مبلغاً لم يبلغه عالم بعلمه ولا محبوب بمحبوبته»[٤٣]. لذلك فإن ابن حزم اعتبر المذهب الحنفي أحد مذهبين «انتشرا في مبدأ أمرهما بالرياسة والسلطان»[٤٤]. وحين جاء سلاطين الأتراك العثمانيين، اعتنقوا هذا المذهب بالذات «لأنه لا يشترط أن يكون الخليفة قرشياً»[٤٥].

من ناحية أخرى، عانى الإمام مالك بن أنس من جعفر بن سليمان العباسي، والي المدينة، معاناة شديدة، لأنه أفتى بعدم لزوم طلاق المكره. الأمر الذي أدى إلى عزل الوالي من قبل الخليفة المنصور، واستدعاء مالك إلى بغداد[٤٦].

كان العباسيون، بادىء ذي بدء، يريدون حمل ربيعة الرأي، معلم مالك وأستاذه، على تولي الفتوى. لكن ربيعة رفض. وأمره المنصور أيضاً بوضع كتاب يحمل الناس عليه

---

(٤٢) ـ خطط المقريزي ٤/١٤٤.
(٤٣) ـ ابن الداية، المكافأة وحسن العقبى، ص ٦٢ وما بعد.
(٤٤) ـ ابن خلكان، وفيات الأعيان ٢/١١٦.
(٤٥) ـ التمدن الإسلامي.
(٤٦) ـ الترمانيني، أحداث التاريخ ٢/١٠٤٥.

بالقهر، وكلمه مالك بذلك. ورفض ربيعة أيضاً. عندئذ، نودي أن «لا يفتي إلا مالك»[47]. وطلب الخليفة المنصور من مالك أن يضع للناس كتاباً فقهياً، بقوله: «ضعه فما من أحد اليوم أعلم منك. فوضع الموطأ»[48]. وهكذا، كان مالك «مكيناً عند العباسيين. . . وكان يحضر عند الوالي فيعرض عليه السجن، فيأمر بضرب هذا مائة، وهذا مائتين، وقطع هذا، وصلب ذاك»[49]. وفي ذلك يقول أبو بكر الصنعاني: «أتينا مالك بن أنس فحدثنا عن ربيعة الرأي فكنا نستزيده، فقال لنا ذات مرة: ما تصنعون بربيعة وهو نائم في ذاك الطاق؛ فأتينا ربيعة، فقلنا: كيف يحظى بك مالك ولم تحظ أنت بنفسك؟ فقال: أما علمتم أن مثقالاً من دولة خير من حمل علم»[50].

وعن انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب العربي، يقول ابن حزم الظاهري، الذي يعتبر المذهب أحد مذهبين انتشرا «بالرياسة والسلطان»[51]، إن يحيى بن يحيى المالكي، «كان مكيناً عند السلطان مقبولاً في القضاء، فكان لا يولي قاضياً في أقطار الأندلس إلا بمشورته واختياره ولا يسير إلا بأصحابه، والناس سراع في الدنيا، فأقبلوا على ما يروجون به قبول أغراضهم»[52].

انتهى زمن الأئمة الكبار، وجاءت بعدهم أجيال من الأتباع، تميز الكثير من أفرادها بحس تعصبي لآراء أئمتهم، يبدو غريباً على فكر أولئك الأئمة. ووصل التعصب أحياناً إلى درجة التكفير المتبادل، وأحياناً القتل.

عام ٤٦٨هـ، حين تحول السمعاني من مذهب النعمان إلى مذهب الشافعي، اضطرمت نار الفتنة وكادت تملأ ما بين خراسان والعراق، فنفي إلى مرو، ولم يعد إليها إلا

---

(٤٧) - راجع: شرح الموطأ للزرقاني.
(٤٨) - راجع: شرح الموطأ للزرقاني.
(٤٩) - أمين الخولي، مالك بن أنس، ٣١٩.
(٥٠) - ابن إسحق، طبقات الفقهاء، ٢٤.
(٥١) - ابن خلكان ٢/١١٦.
(٥٢) - ابن خلكان ٢/١١٦.

بعد مدة[55]. وكان بعض الأحناف، يقول: «إذا انتقل الحنفي إلى المذهب الشافعي يعزر، وإذا كان بالعكس يخلع، وقيل لا تقبل شهادته»[56]. وكان محمد بن موسى الحنفي، يقول: «لو كان لي من الأمر شيء لأخذت من الشافعية الجزية»[57].

وعام ٤٦٩هـ، حدثت فتنة ثم قتال بين ابن القشيري الشافعي وعبد الخالق بن عيسى الحنبلي. ولما حاول الوزير مصالحتهما، قال له ابن القشيري: «إنما يكون الصلح بين مختصمين على ولاية أو دين أو تنازع في ملك. فأما هؤلاء القوم فإنهم يزعمون أنّا كفار، ونحن نزعم أن من لا يعتقد ما نعتقده كان كافراً. فأي صلح يكون بيننا؟»[58] وكان المظفر الطوسي الشافعي، يقول: «لو كان في الأمر شيء، لأخذت على الحنابلة الجزية»[59].

الإنحطاط... وابن تيمية:

انتهى العصر العباسي بانحطاط يندر مثيله، شمل كافة أوجه الحياة. وسقطت بغداد بأيدي التتار، في حين كان الخليفة العباسي، المستنصر، الذي أغلق باب الإجتهاد، يداعب جارية من حظاياه، تدعى عرفة[60]، وكان علماء الفقه في المدرسة المستنصرية يدعون أن يقصروا دروسهم على أقوال الأئمة قبلهم، ولا يدرّسوا كتاباً من كتبهم لتلاميذهم[61].

لقد سقطت الخلافة العباسية والإنغلاق الفقهي - العقلي في أقصاه. فقد تمسك العلماء «بأقوال أئمتهم تمسكاً جعلهم يقدمونها على كتاب الله والسنة»[62]؛ إلى درجة أن أبا الحسن الكرخي، شيخ الحنفية في بغداد، كان يقول: إن «كل آية أو حديث يخالف ما

---

(٥٥) - راجع: طبقات الشافعية ٤/٢٣ - ٢٥.

(٥٦) - الدين الخالص ٣/٣٥٥.

(٥٧) - تاريخ دول الإسلام للذهبي ٢/٢٤؛ وقول مشابه في مرآة الزمان ق ١ ج ٨ ص ٤٤.

(٥٨) - ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، ٢٢.

(٥٩) - مرآة الجنان ٨/٤٤.

(٦٠) - راجع فصل التسري.

(٦١) - القرآن والسلطان ٢١.

(٦٢) - همم ذوي الأبصار ٥١.

عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ»[٦٣]. وكان «أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة، مقلداً فيما قال كأنه نبي مرسل»[٦٤]، فلم «يبقَ لأهل السنة إلا المذاهب الأربعة [التي] وجدت في الملوك والوزراء من يحمل الناس عليها»[٦٥].

فقد كان أكثر الأئمة «عرضة للقتل إذا لم يكن أحد يحميه في قصر الملك أو الأمير لأن القوم أصبحوا ونفوسهم لا تشتفي ممن يخالفهم في معتقد أو فكر إلا أن تضرب عنقه»[٦٦].

في عصر «تحطيم العقل» هذا، برز ابن تيمية، فكان خير ممثل لواحد من أسوأ العصور في التاريخ العربي. وابن تيمية، (٦٦١-٧٢٨هـ)، الإمام السلفي الحنبلي، اتهم بالتجسيم والتشبيه، وبالانتقاص من مقام النبي والأولياء، فحوكم وسجن مرتين، وتوفي في سجنه في دمشق، تاركاً مؤلفات ضخمة، كتب بعضها في سجنه.

لم يترك ابن تيمية جماعة في عصره، عدا قلة قليلة تدور حول محوره، دون أن يكفرها. فقد كفر كل غير المسلمين، من أهل الكتاب أو غيرهم. وكفر الغالبية المطلقة من المسلمين، على اختلاف مذاهبهم. ثم وسّع نطاق تكفيره ليشمل الفلاسفة والمعتزلة والصوفية. ولم يقف ابن تيمية عند حدود التكفير، بل كان يطالب دائماً باستحلال دماء أعدائه وأموالهم ويسبي نسائهم وإخراج الباقين منهم عن ديار المسلمين. والطريف أنه بعد وفاة ابن تيمية، خرج من ينادي بدمشق: «من كان على دين ابن تيمية، حل ماله ودمائه»[٦٧]؛ كما «أفتى بعضهم بتكفير من يسمي ابن تيمية بشيخ الإسلام»[٦٨].

لقد لعب ابن تيمية - وما زال - دوراً هاماً في إذكاء نيران التعصب الطائفي، عبر فتاويه الشهيرة. ولا أعتقد أن هنالك جماعة إسلامية طائفية تكفيرية - وربما، إرهابية - لم

---

(٦٣) - القرآن والسلطان ٢١، ٢١٤.
(٦٤) - عز الدين عبد السلام، رسالة الإنصاف ٣٧.
(٦٥) - ميدان الإجتهاد ١١.
(٦٦) - الحضارة العربية ٢/٨٨.
(٦٧) - مرآة الجنان لليافعي ٢/٢٤٢.
(٦٨) - ذيل تذكرة الحفاظ ٣١٦.

تستوح تراث هذا الرجل، بصورة أو بأخرى.

الإنحطاط في زمن العثمانيين:

جاء العثمانيون ليرسخوا ذلك الإنحطاط الذي كان قد تفشى في البلاد العربية، قبل مجيئهم بفترة طويلة. لقد استعمل الإستعمار التركي الطائفية ـ المذهبية، التي هي أحد أشكال الإنحطاط، لإرساء قواعده في البلاد. وتروي المصادر التاريخية أن الأتراك قاموا بمذابح رهيبة[٦٩]، تحت ستار الطائفية المذهبية، كان أشهرها مذبحة حلب، التي راح ضحيتها ألوف العرب المسلمين. وكالعادة، ساعدهم على ذلك بعض شيوخ السوء، كالشيخ نوح الحنفي[٧٠]، الذين باعوا ضمائرهم للمستعمر الغريب، للحصول على منافع دنيوية، أو تحت وطأة التعصب المذهبي.

لم تكن الخلافة العثمانية، في يوم من الأيام، لخدمة الإسلام. بل لقد استعمل العثمانيون الإسلام، كمعظم الحركات الشعوبية التي حاولت احتلال بلاد العرب أو «تصدير» أفكارها إليها، لخدمة أهدافهم السياسية.

لقد حاول العثمانيون، منذ البداية، إعطاء حكمهم مشروعية إسلامية، بحركة مسرحية تمثلت في أخذ البيعة من آخر خليفة إسلامي، وقت لم يبقَ من الخلافة الإسلامية، ومنذ مئات السنين، إلا اسمها. وهذا ما دفع الشعوب العربية، على اختلاف ميولها، إلى الثورة على الترك، في نهاية الأمر. وكانت الثورة العربية الكبرى التي قادها «شريف مكة» الحسين بن علي.

لقد أقفل الإستعمار التركي كل الأبواب، في وجه الحضارة التي كانت تتلمس طريقها في بلاد الغرب. فانقلبت الآية، وأضحى الفارق الحضاري بين الشرق العربي والغرب الأوربي، لا سبيل إلى تجاوزه. وهكذا نجد رفاعة الطهطاوي، أحد المفكرين

---

(٦٩) ـ راجع: مصباح الساري ونزهة القاري، ١٢٣ ـ ١٢٤؛ الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، ٤٠.

(٧٠) ـ راجع: دول الشيعة ١٢٠؛ الشيعة والحاكمون ١٩٤؛ حلب والتشيع ١٥٥.

العرب في القرن التاسع عشر، يقول بعدما زار أوروبا: «إن سائر العلوم المعروفة معرفة تامة لهؤلاء الإفرنج، مجهولة كلياً لدينا»[71]. وفي حين كان الأزهر، زمن الفاطميين، مناراً للفكر والحكمة، صار في نهاية حقبة الإستعمار التركي، سجن تخلف وجهل. ويخبرنا المفكر الإسلامي، فهمي هويدي، عن تلك المعارك التي كانت تدور في الأزهر، في القرن التاسع عشر، حول لون الحذاء، أو وضع الساعة في اليد، أو ارتداء البنطال[72]. من ناحية أخرى، يقدم لنا حافظ وهبة، في كتابه الهام «جزيرة العرب في القرن العشرين»، صورة حالكة جداً للوضع الحضاري في تلك البلاد، في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين: «إن بلاد العرب كانت خلواً من المدارس. . . وفي أوائل شهر يونيو ١٩٢٧ قامت ضجة بين علماء الدين النجديين، واجتمعوا في مكة؛ وبعد التشاور فيما بينهم وضعوا قراراً يحتجون فيه على إدارة المعارف في مكة لأنها قررت في برنامج التعليم أولاً تعليم الرسم، وثانياً تعليم اللغة الأجنبية، وثالثاً تعليم الجغرافيا التي فيها دوران الأرض وكرويتها». ولما أراد حافظ وهبة مناقشتهم، قالوا: «لقد قررنا ما نعتقد ثم رفعناه إلى الإمام ولسنا في حاجة إلى الجدل المنهي عنه شرعاً، فإن قبل الإمام ما رأينا فالحمد لله، وإن خالفنا فليست هذه أول مرة يخالفنا فيها». ويخبرنا حافظ وهبة أيضاً، أن «علماء نجد يحرمون التصوير ودرس المنطق والفلسفة، ولا يوجد لديهم من يعرف هذه العلوم، وقليل من علماء نجد من يحيط بأسرار اللغة العربية وآدابها إحاطة تامة. . . وقليل منهم المحيط بحوادث التاريخ الإسلامي أو التاريخ القديم. . . أما الإكتشافات الحديثة وما غيّر معالم التاريخ القديم، فلا يكاد يعرف في جزيرة العرب كلها». بل يخبرنا هذا الكتاب القيّم أن أول ساعة جاءت إلى هناك حطمت، لأنهم خافوا أن يكون فيها جن؛ واحتاج استعمال الحاكي إلى فتوى[73].

القرن العشرين:

انتهى الكابوس التركي ليبدأ كابوس من نوع آخر: الاستعمار الأوروبي. لكن

(٧١) - راجع عمله الهام: تخليص الابريز في تلخيص باريز.

(٧٢) - القرآن والسلطان، ١٣.

(٧٣) - جزيرة العرب في القرن العشرين ١٢٤ - ١٣٠.

الشعب العربي الذي أيقظ سقوط الترك حماسته، خاصة في سوريا ولبنان، هبَّ بكل طوائفه واتجاهاته، تحت راية القومية العربية، وفي ظلّ شعار «الدين لله والوطن للجميع»، لإزالة كابوس الاستعمار الجديد. فكانت سوريا ولبنان أول قطرين عربيين يصلان إلى شط الحرية، والاستقلال.

كان طبيعياً أن تتولى زمام الأمور، تلك الطليعة الوطنية، من كافة الطوائف، في ظل التحام وطني ـ قومي رائع. لكن الشعوبية، التي سيطرت على مقدرات الأمة العربية منذ أيام العباسيين حتى سقوط الترك، أزعجها ذلك: ولم تيأس. ومن جديد، عاد يبرز خط شعوبي، يستخدم الإسلام للوصول إلى مآربه: وكان على رأس هذا الخط، الشعوبيان أبو الأعلى المودودي وأبو الحسن الندوي. وإذا كان أبو الحسن الندوي غير جدير بالمناقشة ككاتب «شعبي»، طائفي، يغازل الحس التعصبي عند العوام بلغة إنشائية بعيدة عن العقل، فإن أبا الأعلى المودودي، هذا الكاتب المتمكن الذي ينجح في إضفاء قشرة عقلانية على جوهره الطائفي ـ المتزمت، هو الأب الروحي الفعلي لكل تلك الحركات المتطرفة التي أدت بإرهابها إلى شروخات عميقة في جسد التضامن الوطني العربي، وراح ضحيتها أبرياء كثر.

إن أسوأ ما في المودودي هذا ـ وكذلك زميله الندوي ـ هو عداؤه الصارخ للحرية، تحت شعارات إسلامية مزيفة، ينكرها جوهر الإسلام الحقيقي. وهو بالتالي، من أكبر معوقات التقدم الحضاري؛ لأن العقل في صيرورته التصاعدية يرفض الحدود.

لقد حارب المودودي الديمقراطية بعنف؛ واستخدم في حربه ـ كالعادة ـ المنفّرات الأخلاقية لإضفاء حس شعوري بالرفض التلقائي عند قرائه الشعبيين: «أنتج في الغرب نظام الحكم الديمقراطي، الذي أصبح مع الأيام، أقوى سبب لاستكمال الإنقلاب الخلقي»[٧٤]؛ إن «النظام الديمقراطي الجديد الذي وصلت إلى بلادنا بركاته، جاء بسيئات ثلاث: فتح الباب على مصراعيه أمام طبقة الإناث. . . والإختلاط أرخى من عنان القانون. . . فأصبح معه الجهر بالفحشاء بل ارتكابها فعلاً لا يعد من الجرائم في

(٧٤) ـ الحجاب ٧٢.

أغلب الأحوال»[٧٥]. ويصل المودودي إلى استنتاج غريب، مفاده: «إن الديمقراطية عبارة عن منهج في الحكم تكون فيه السلطة للشعب جميعاً... إنها ليست من الإسلام في شيء، فلا يصح إطلاق كلمة ديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية»[٧٦]. إن «هذا التصور للحرية الشخصية [هو] من جهالات القرن الثامن عشر والتاسع عشر، التي ينقشع ظلامها مع أول إشعاعة من نور العلم [؟!؟!] والتحقيق»[٧٧]. وهذا التصور للحرية، برأي المودودي، «يحمل أسباب الفساد الأكبر»[٧٨].

يلخص المودودي مبادىء السياسة الإسلامية في ما يلي: «سلطة قوية في أيدي علماء الشرع؛ إنصياع الشعب لهذه السلطة؛ نظام فكري أخلاقي تفرضه هذه السلطة؛ مكافأة وثواب لأولئك الذين يطبقون أحكامها»[٧٩]. أي أن عداء المودودي للحرية والديمقراطية، اللتين تفسحان مجالاً للتفكير وتطلقان العقل من سجون التخلف، وهو ما سيسقط حتماً دعاة التطرف وأعداء العلم، يكشف عن رغبة عارمة في الوصول إلى السلطة، التي ستكون «بأيدي علماء الشرع»، الذين سيضع المودودي ذاته، حتماً، على رأسهم.

لكن الأخطر من ذلك كله، طرح المودودي - أيضاً - لما يعرف «بحاكمية الله»، الذي يعني أن الحاكم اختاره الله، وأن كل ما يفعله يتم بأمر إلهي. وما أسهل ما يتدثر الحاكم المستبد بذلك «ليعلن علينا أنه يباشر سلطانه باسم الله، وما أسهل ما يلغى دور الجماهير بدعوى أن الحكم لله والحاكم هو الله»[٨٠]. ولا بد أن نتذكر هنا، «أن المودودي، منح ضياء الحق، دكتاتور الباكستان، تأييده وثقته»[٨١].

إن المدودي وأمثاله، إنما يدعون لا «إلى إعمال الفكر ومبدأ المشاركة، بل إلى

(٧٥) - الحجاب ١٢٩.
(٧٦) - نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور٣٣.
(٧٧) - الحجاب ١٦٠.
(٧٨) - الحجاب ٥١.
(٧٩) - روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة، ٧٩.
(٨٠) - القرآن والسلطان ١٤٠.
(٨١) - الأصوليات المعاصرة ٧٩.

الإنقيـاد السلبي للزعـماء الـدينيين، محتر في الدين، الذين يجعلون أنفسهم بمثابة موظفين لدى المطلق، خلافـاً للأحكـام القـرآنيـة»[82]. و«حركات كهذه تكون طريدة سهلة لقوى أجنبيـة، جاهـزة دائـماً لتمـويلها بسخاء، لأنها تعزز كل السلطات بيد واحدة. الأمر الذي يسمح لهذه القوى، بتوطيد وصايتها الأيديولوجية من خلال تبعية اقتصادية»[83].

التكفير الجديد: عودة الخوارج ومحاكم التفتيش!

يبدو أن الاستعمار الغربي لم يعد يقنع بأشكاله التقليدية من خلق أنظمة مرتبطة به بالكـامـل، والسيطـرة على مقدرات الشعوب، اقتصادياً وإعلامياً وسياسياً، فالإمكانيات المـاديـة للشعـوب العـربيـة، وانتشـار بذور التحـرر، هنا وهناك، بدأت تقلق مضاجعه. وهكـذا، شهـدنـا منذ بداية التسعينات، عودة جديدة للإستعمار الغربي، تجلّت في حرب الخليج، التي تم إعدادها ـ أميركياً ـ وتنفيذها، بمهارة المحترفين. وكانت أبرز نتائج هذه الحرب:

١ ـ تبدد المال العربي والدمار الاقتصادي والحضاري لأغنى الدول العربية.

٢ ـ إعـادة الحيـاة إلى الاقتصـاد الغربي المريض، عن طريق الاستثمار في إعادة بناء المناطق التي تم تدميرها.

٣ ـ مقتل ألوف الأبرياء العرب، ونزع سلاح أقوى دولة عربية.

٤ ـ خلق شرخ بليـغ في جدار التضـامن العـربي، بحيث أصبـح العـربي يستنجد بالغريب خوفاً من أخيه العربي.

٥ ـ مناداة بعضهم بوجود دائم للإستعمار الغربي في المنطقة، منعاً لتجدد المعارك.

٦ ـ عودة التكفير الديني إلى الواجهة من جديد. وهذا ما سنناقشه بالتفصيل هنا.

لا خلاف بأن الإسلام أفرز خطوطاً اجتهادية داخلية، اختلفت في بعض التفاصيل

---

(٨٢) ـ الأصوليات المعاصرة ٦١.

(٨٣) ـ الأصوليات المعاصرة ٦٢.

واتفقت في الأساسيات. ويبدو أحياناً أن هذا الفرز قديم قدم الإسلام ذاته. وقد رأينا وجود اختلافات داخلية حتى قبيل وفاة النبي، من ذلك الاختلاف حول مسألة الوصية النبوية. لكن أحداً لم يجرؤ على تكفير آخر لأي سبب، لأن هذا العرف بعيد تماماً عن جوهر الإسلام. وحتى حين خرج «الخوارج» على علي بن أبي طالب، لم يكفرهم، ولم يفتِ بقتلهم أو إخراجهم من ديار المسلمين. لكن «هستيريا» التكفير لم تنتشر إلا مع تعمق الخلافات السياسية، وحاجة هذا الطرف أو ذاك إلى دعم ديني ضد خصومه. مع ذلك، ففي عصر الثقافة العربية الذهبي، أيام خلافة المأمون على سبيل المثال، نجد التسامح والتساهل، بين مختلف الأديان والمذاهب والاتجاهات الفكرية، يسودان نمط التعامل الإجتماعي عموماً.

في العصر الحديث، دخلت المنطقة العربية، خاصة الشام ومصر، الأفكار السياسية والفلسفية المعاصرة، فأفرزت تيارات جديدة، بين المسلمين وغير المسلمين، بعيدة أحياناً عن الخط الديني. مع ذلك، كان الهم الوطني أكبر من كل الاختلافات. فشارك الجميع في معركة التحرر من الاستعمار.

لقد ضمنت وثيقة حقوق الإنسان حرية الإعتقاد للجميع. وعلى الصعيد العالمي، نجد في البوذية اتجاهين رئيسين، مختلفين بالكامل. لكننا لم نسمع يوماً عن حركة تكفير بوذية «داخلية» أو «خارجية». المسيحية، من ناحية أخرى، مظلة ترقد تحتها مئات الطوائف المتناقضة. لكن التكفير «الرسمي» بعيد عن الصراعات الداخلية، القوية. كذلك تضم اليهودية الحالية أكثر من عشر طوائف، كلها متناقضة. بل أشار أكثر من إحصاء رسمي إلى أن أكثر من ٧٠٪ من يهود فلسطين هم من غير المتدينين أو غير المؤمنين. ورغم التشدد الديني المعروف عند الحاخامين، فإنهم لا يتدخلون في مسألة الحرية الفكرية. ولو راجع أحدنا الموسوعة اليهودية، لاكتشف ببساطة أنها بعيدة عن روح الأرثوذكسية اليهودية. لكن أحداً لم يطالب بإيقافها أو مصادرتها أو إحراقها.

هكذا هم الإسرائيليون في فلسطين المحتلة؛ فماذا فعل الإسرائيليون في المنطقة العربية؟

تشهد منطقتنا، منذ فترة، هستيريا تكفير ديني مشبوهة، تطال الكثير من المسلمين وغير المسلمين، بغية خلق فتنة داخلية وشق صف التضامن الوطني، في هذه المرحلة الحرجة بالذات. ففي العام الماضي، ١٩٩١، جرى في لبنان توزيع كثيف لكتاب حمل عنوان «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة»، صادر عن «الندوة العالمية للشباب الإسلامي»، وتولى فيه المدعو عبد العزيز بن باز، «مفتي الجزيرة العربية ورئيس الجامعة الإسلامية في المدينة»، تكفير كل المسلمين، خلا الوهابيين والإخوان المسلمين؛ وتولى بقية «العلماء»، المشرفين على تلك «الموسوعة» تكفير سائر أهل الأرض.

بعد أزمة الخليج[٨٤]، أدلى السيد محمد سيد طنطاوي[٨٥]، المعروف بتاريخ «الساداتي»، بدلوه في مستنقع التكفير، فأفتى بتكفير مذاهب إسلامية وأديان أخرى، على صفحات جريدة شبه رسمية. وردّ عليه أخوه في التكفير، ابن جبرين، بفتوى مماثلة كفر فيها مذهباً إسلامياً بعينه. وكانت ثالثة الأثافي، قيام ما يسمى بإدارة البحوث والتأليف بالأزهر[٨٦]، بمصادرة ثمانية كتب «إسلامية» من معرض القاهرة الدولي للكتاب، عام ١٩٩٢، بأسلوب محاكم التفتيش. وتبارت أطراف بعينها، في مهرجان تكفيري، لدعم خطوات محاكم التفتيش الجديدة هذه. وكان على رأس هؤلاء، الوزير الساداتي الأسبق، متولي شعراوي[٨٧].

«إن هؤلاء الذين يتقدمون الصفوف باعتبارهم نماذج للفكرة ويعتلون المنابر

---

(٨٥) - إذا كنا لا نستغرب فتاوى ابن باز، الذي تنطبق عليه نصاً وروحاً الآية القرآنية: «وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون»، والذي هو آخر مخلفات عصر الإنحطاط التي في طريقها إلى الزوال؛ فنحن نستغرب حتماً أن يقدِّم «علاّمة» كطنطاوي فتوى كهذه، والتي يعرف قبل غيره مدى خطورتها على الوضع العربي الداخلي، ونستغرب أكثر أن يكذِّب على صفحات الجريدة ذاتها، أن يكون أفتى بمثل ذلك. لقد كذب سماحته مرتين: مرة على الله والنبي، حين كفر أكابر العرب والمسلمين، دون سند شرعي سوى رأي لشيخ الكفر والتكفير، ابن تيمية؛ ومرة على الناس جميعاً، حين كذَّب ما نشر، وهو يعرف أن تكذيبه كاذب.

(٨٦) - وهو المؤسسة ذاتها التي قدم لها جيمي كارتر مليون دولار كي تجنح للسلم أيام الكامب.

(٨٧) - راجع: اللواء الإسلامي ٩/١/١٩٩٢.

باعتبارهم أصحاباً شرعيين لها، ويخاطبون الناس كأنما بأديهم مفاتيح السماء... هؤلاء أشد إضراراً بالإسلام من غيرهم... لأن إساءات هؤلاء وحماقاتهم يحملها البعض على الإسلام... وهنا الخطأ الجسيم... إن هؤلاء يصغرون من شأن الإسلام من حيث لا يشعرون؛ يحولونه من رسالة هداية للبشر ورحمة للعالمين إلى فرمانات إلهية، تأمر وتنهى، وتوزع الناس على درجات جهنم، حتى أسفل السافلين»[88].

عزاؤنا الوحيد في هذه الظلمة الحالكة، وجود قيادات دينية مستنيرة، خاصة في سوريا ولبنان، وقفت بحزم ضد هذه الفتاوي التي لا تفيد إلا في تحطيم جدار الوحدة الوطنية العربية. وكان على رأس هؤلاء، سماحة مفتي سوريا الشيخ الجليل أحمد كفتارو، الذي كان له موقف لا ينسى من فتوى «الطنطاوي»، وسماحة العلامة الدكتور مصطفى البغا، الذي عبّر في وسائل الإعلام عن رأي الإسلام الحقيقي بهذه التحركات المشبوهة.

(٨٨) ـ القران والسلطان، ٨، ١٩٧.

العلمانيــة



العلمانية

تضمن السؤال السابع المتعلق «بالإرادة الحرة»، في شقه الأخير تساؤلاً حول «العلمنة والإيمان»: **«لماذا يقف المفكرون المسلمون في وجه العلمنة التي تطبقها الآن معظم دول العالم؟!... «خاصة» وأن الإيمان مسألة شخصية والخلاص قضية فردية: بمعنى أن من يدخل الجنة إنما يفعل ذلك بخطيئته هو وليس بخطيئة غيره؟!»**. وعندما أجاب «هذه مشكلاتهم» على السؤال بتوسع، لم يشر إلى تساؤل «العلمنة والإيمان»، كما لم يتعرض الكاتب للمسألة في الإجابات الصحفية!...

ونظراً لأهمية «العلمنة» على الصعيدين الفكري والعصري، ارتأيت البحث في هذا الموضوع، بالقدر الذي يتيحه لي «فصل في كتاب»؛ فاعتمدت عدداً لا بأس به من المراجع الأجنبية والعربية، كان من بينها ـ لحسن الحظ ـ كتاب «العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر»، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، الذي يدرَّس الآن ضمن منهاج كلية الشريعة في «جامعة» دمشق، والذي يتضمن فصلاً «تعليمياً» بعنوان: «العلمنة والإسلام»، يمكن الركون إليه كإجابة غير مباشرة على تساؤل «العلمنة والإيمان»، لأنه يعبر بوضوح عن رأي الدكتور البوطي بهذه المسألة الحيوية! كذلك، عرضت لرأيين آخرين هامين في «العلمانية»: الأول ديني للشيخ محمد مهدي شمس الدين، والثاني للدكتور عصمت سيف الدولة، الذي يقدم نفسه كقومي عربي؛ وإن كان لا يختلف في موقفه من العلمانية عن المفكر الديني البارز، الشيخ شمس الدين، الذي لا بد من الإشارة إلى موضوعيته وانسجامه مع واقعه في آرائه بشكل عام. بعد ذلك، قدمت مناقشة لمجمل آراء السادة، البوطي وشمس الدين وسيف الدولة، ثم استعرضت رؤيتي للعلمانية، تعريفاً وتاريخاً وموقفاً، بطريقة تتيح للمتتبع الوقوف على مختلف أوجه القضية، وتكوين تصور قد يمكنه من صياغة رؤيا للبحث أو للحوار، لكل من تعنيه الحقيقة، التي تستحق، دون شك، كل هذا العناء!!!

دلالة المفهوم: التناقض!

يقول الدكتور سيف الدولة: «العلمانية نزعة ترى أو تعمل على ما يقال له «الفصل بين الدين والدولة»، ولماكانت كلمة «الدين» غير ذات دلالة محددة على دين معين، ولما كانت كلمة الدولة قد اختلفت دلالتها على مدى العصور... فليس ثمة غرابة في أن تكون كلمة «العلمانية» من أكثر الكلمات غموضاً ومع ذلك فهي كلمة رائجة رواجاً كبيراً في الأدب السياسي، أما على مستوى الكلام المرسل أو الدعائي فقد يكون استعمالها من لوازم الإستعراض الذي يريد به بعض المثقفين الإيحاء بأنهم عالمون أو علماء أو أنهم ينتهجون العلم في التفكير والحركة.

ولعل مرجع الظن بأن كلمة «علمانية» قادرة على الإيحاء بما يرضي غرور مستعمليها أو أحلامهم، ما يدخل في تركيبها من حروف «العلم»... لا علاقة البتة بين «العلمانية» نزعة وبين «العلم» منهاجاً. والأصل اللاتيني للترجمة العربية ينفي مثل هذه الصلة.

أكثر من هذا غرابة ومدعاة لغموض كلمة «العلمانية»، ما يوحي به استعمالها للتعبير عن نزعة «الفصل بين الدين والدولة» من أنها معارضة أو مناقضة للدين، وقد يساعد على شيوع وهم التناقض بين العلمانية والدين، أنها كانت ثمرة للتيار الفكري العقائدي الذي أخرج أوروبا من ظلمات قرونها الوسطى وعرف باسم حركة التنوير. إذ أن كثيراً من فلاسفة التنوير وقادته الفكريين كانوا ماديين ملحدين... هذا في حين أن جوهر حركة التنوير الأوروبي هو الثقة في مقدرة العقل على إدراك الحقيقة... وإنه من غير المنكور أن من بين فلاسفة التنوير وقادته الفكريين فلاسفة عباقرة، دافعوا عن الدين بسلاح العقل، وآمنوا ليستطيعوا أن يفهموا»[1].

من ناحية أخرى، يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين، معرفاً العلمانية: «إنها النهج الحياتي الذي يستبعد أي تأثير أو توجيه ديني على تنظيم المجتمع والعلاقات الإنسانية داخل المجتمع والقيم التي تحتويها هذه العلاقات وتركز عليها. ومن ثم فهي نهج

---

(١) ـ عن العروبة والإسلام، ص ص ١٨٦ ـ ١٨٨.

حياتي مادي تكوّن نتيجة لنمو الفلسفات المادية اللادينية. و«العلمانية» مصطلح نسبة إلى «عالم ـ العالم» ويقابله في المعنى «روحية ـ اكليركية ـ كهنوتية» أو «دينية» بوجه عام»[2].

لكن الدكتور البوطي، في تعريفه «للعلمانية»، يناقض ما يقوله الدكتور سيف الدولة والشيخ شمس الدين على حد سواء: «أصل هذه الكلمة نسبة على غير بابها إلى العلم، فهي يمكن أن تكون في أصلها الأول وصفاً لأية فكرة أو اتجاه أوبحث لا يقوم إلا على السند والمنهج العلمي. ولكنها غدت تعبيراً ذا إطار سياسي عن مذهب معين في نظام الحكم، فالعلمانية في الإصطلاح السياسي تعني ذلك النظام الإجتماعي والسياسي المتحرر عن سلطان الدين والمتخذ لنفسه نهجاً حيادياً بالنسبة إليه. فهو لا يؤيده ولا ينابذه، ويدير مبادئه وأحكامه على مقتضيات العلم وحده»[3].

ويزداد التناقض إذا ما أخذنا بعين الاعتبار قول الشيخ شمس الدين: «لا تعني إقامة الدولة على أساس علماني إدخال منجزات العلم الطبيعي في تداول الإنسان في المجتمع لأن أشد الدول والمجتمعات الدينية تزمتاً ومحافظة لا يمانع في تسييرحياته المادية بما يوفره العلم من منجزات في شتى الحقول والمجالات فلامعنى إذن لتسمية دولة بأنها علمانية لمجرد أنها تستخدم منجزات العلم في حياة مجتمعها، ولا يعني كون الدولة علمانية أن نظامها الإداري والإقتصادي يقومان على أسس علمية... وإلا فعلينا أن نسمي الفاتيكان دولة علمانية لهذا السبب. فالعلوم الإدارية والطبيعية محايدة ليست مع الدين وليست ضده»[4].

ويرى الشيخ شمس الدين أن العلمانية تعني «أمرين متكاملين لا تكون الدولة علمانية بدونهما، هما: الأول: إن الشرعية التي تخوّل السلطة السياسية أن تحكم المجتمع وتسيّره وفقاً لمفاهيمها وخططها ليست مستمدة من الله، أعني ليست مستمدة من الدين... ولا تتوقف شرعية السلطة السياسية على أن تنال إعترافاً بها من السلطة الدينية... والثاني: تعني العلمانية لدى دعاتها أن يقوم التشريع القانوني والدستوري في

---

(٢) ـ العلمانية: تحليل ونقد للعلمانية محتوى وتاريخاً في مواجهة المسيحية والإسلام ص ص ٧، ١٢٥.
(٣) ـ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، ٢٤٧.
(٤) ـ العلمانية ص ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

المجتمع والدولة على أساس غير ديني. . .

إذن، فحقيقة الدولة العلمانية وجوهرها يتقوم بأن تكون شرعية السلطة السياسية فيها مستمدة من الشعب، ومن ثم فإن هذه السلطة لا تستمد شرعيتها من الله، وأن يكون تشريعها قائماً على أسس غير دينية.

ومن الواضح أن هذين الأساسين يتكاملان: فسلطة تستمد شرعيتها من مصدر غير ديني لا يمكن أن تبني تشريعها على أساس ديني شامل ـ وإن كان هذا لا ينفي أن يكون الدين من مصادر تشريعها ـ وسلطة تقيم تشريعها على أساس غير ديني لا يمكن أن تعترف لله أو للدين بأنه مصدر الشرعية التي تبرر ممارستها للحكم»[٥].

الجذور التاريخية للعلمانية:

يرى الشيخ شمس الدين أن «العلمانية، بلحاظ أساسيها: «مصدر التشريع وشرعية السلطة»، ليست وليدة العصر الحديث، بل ترجع إلى عهود ما قبل المسيحية، في المجتمعات اليونانية، ثم في الإمبراطورية الرومانية الوثنية. والعلمانية الحديثة ماهي إلا صورة لعلمانية المجتمع الروماني الوثني، اكتسبت عمقاً وأبعاداً جديدة بما أتيح لها من تنظير فلسفي مادي، وبإخفاق تجربة الكنيسة في حكم الشعوب التي خضعت لها منذ إعلان قسطنطين إلى الثورة الفرنسية»[٦]. لكن الدكتور سيف الدولة يقول إن أصل العلمانية «مذهب ديني في المسيحية نشأ معها فرضاً من فروضها، ثم استمر ركناً من أركانها وجزءاً من تراثها اللاهوتي، لم يدخل العقل إلا بها، إذ لم يكن معروفاً في أي دين من قبل، ولم ينتقل بها إلى أي دين من بعده»[٧] وهكذا، يقول: «إن تاريخ اليهود نموذج يكاد يكون كاملاً للدين كمصدر وحيد للسلطة في كل العصور السابقة على ظهور المسيحية، وبالتالي على غياب فكرة العلمانية عن العقل البشري في تلك العصور.

فعلى مستوى القيادة القائمة بالسلطة، توارث قيادتهم إبراهيم ثم إسحق ثم

---

(٥) ـ العلمانية، ص ص ١٢٨ ـ ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٦) ـ العلمانية، هامش ٨١.

(٧) ـ راجع: عن العروبة والإسلام ص١٩٥ وما بعد.

يعقوب ثم يوسف ثم موسى ثم مجموعة من رجال الدين، يسمون «القضاة»، آخرهم صموئيل النبي، لمدة ٤٥٠ عاماً؛ ثم من بعدهم داوود ثم سليمان، عام ١٠٠٠ ق.م. وكان كل أولئك القادة القبليون «أنبياء» في الوقت ذاته. وكان قادتهم في ظل السيطرة الفارسية واليونانية والرومانية كهنة يختارهم الفرس واليونان والرومان إبقاء على نسبة السلطة القبلية إلى الدين ولو كان مصدرها الواقعي لا يهودياً.

ليست الهجرة في الأرض بحثاً عن الرزق أو الامن هي المميز الوحيد للمجتمع القبلي، بل من مميزاته أيضاً وحدة مصدر السلطة في إدارة شؤون القبيلة... [و] هو الدين... ولم يكن اليهود إلا قبيلة لها إلهها الخاص... [لكنهم لا ينفون] الإعتراف بآلهة القبائل الأخرى.

... عاش اليهود طوال تاريخهم يحكمهم نظام «الشريعة» المدونة في مرجعين:... التوراة... [و] التلمود... وهكذا لم يعرف تاريخ اليهود ما يمكن أن يقال له «قانون وضعي» ولو على مستوى السلوك اليومي، وكل ماوضعوه فعلاً وضعه الكهنة وردّوه إلى الدين ليكتسب قوة الإلزام، وهي قوة لا مصدر لها في اليهودية غير الدين.

أما على مستوى تنظيم ممارسة السلطة، فبالإضافة إلى الأنبياء القادة والأنبياء الملوك، كان يوجد «السنهديم». وهو هيئة كهنوتية ذات سلطة عليا، يرأسه رئيس الكهنة، وينتخب أعضاؤه من الكهنة والكتبة «علماء الشريعة» واللاويين «سبط لاوي بن يعقوب»... وكان السنهديم يهيمن على حياة اليهود هيمنة كاملة شاملة بكل فروعها المعروفة اليوم».

المسيحية... والعلمانية!

يرى سيف الدولة ـ كما أشرنا ـ أن العلمانية بدأت مع المسيحية. ويستخدم نصاً إنجيلياً شهيراً للبرهان على صحة مقولته: «لقد جاء السيد المسيح رسولاً إلى بني إسرائيل وتمهد له وتبشر بمجيئه عشرات النبوءات الواردة في كتبهم... ولم تفلح كل المعجزات... في إقناع اليهود... بأن المسيح هو عيسى ابن مريم... كان وراء [ذلك]... سبب وحيد: إن عيسى ابن مريم قد جاء إليهم نبياً ورسولاً ولم يأت ملكاً... ولم يكن اليهود

بقادرين على فهم الفصل بين النبوة والملك، أو، كما يقال، فكرة الفصل بين الدين والدولة أو فكرة العلمانية.

وكان لا بد من اختبار السيد المسيح لكشف موقفه من تلك الفكرة الغربية. فأرسل إليه الفريسيون ـ وهم طائفة الفقهاء من اليهود ـ بعض الهير ودوسيين، وهم طائفة من اليهود، عملاء الإمبراطورية الرومانية، ليختبروه «قائلين: يا معلم، نحن نعلم أنك صادق وتعلم طريق الله بالحق ولا تبالي بأحد لأنك لا تنظر إلى وجوه الناس، فقل لنا ماذا تظن: أيجوز أن تعطى الجزية لقيصر أم لا؟ فعلم يسوع خبثهم، وقال: لماذا تجربونني يا مراؤون أروني معاملة الجزية. فقدموا له ديناراً. فقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة؟ فقالوا: لقيصر. فقال لهم: أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله (متى ٢١ : ١٧)».

بتلك الكلمات المقدسة مسيحياً، ولدة فكرة إزدواج السلطة في العقل البشري... وهكذا لم يكن نظام الفصل بين الدين والدولة أو «العلمانية» نزعة خارج الدين أو موقفاً منكراً له أو مضاداً، بل هي ـ أي العلمانية ـ فرض ديني وركن من أركان الديانة المسيحية»[٨].

ورغم اعتبار الشيخ شمس الدين أن جذور «العلمانية» تمتد إلى ما قبل المسيحية، إلا أنه يعترف أن «المسيحية اعترفت من الأساس بوجود سلطتين: سلطة الله وسلطة قيصر، وذلك في الجواب المشهور المنسوب إلى عيسى عليه السلام رداً على السؤال الذي وجهه إليه اليهود حول ولائه السياسي»[٩].

رجال الدين في المسيحية، كما يراهم سيف الدولة:

يقول الكاتب المصري: «لم يكن تلاميذ المسيح «وخلفاؤهم» مجرد مسيحيين، بل كانوا «رجال دين»، ودلالة تعبير «رجال الدين» في المسيحية هي أنهم خلفاء الرسل المتفرغون لأداء وظائف الرسل الذين ينتمون إلى مجتمع خاص بهم مغلق عليهم، لا يقبل فيه أي فرد إلا على درجات من الطقوس والاختبارات تنتهي بقبوله...

---

(٨) ـ المرجع السابق، ص ص ١٩٦ ـ ١٩٧ ـ ١٩٨.
(٩) ـ العلمانية، ص١٣٣.

باختصار: رجال الدين في المسيحية نفر لهم على الناس سلطان. السلطان الذي صاغه السيد المسيح لبطرس الرسول، في قوله: «فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السماوات، وكل ماتحله على الأرض يكون محلولاً في السموات»، فهم المرجع فيما هو مباح للناس وما هو محرم عليهم في حياتهم.

كل هذا سواء كان «رجال الدين» أعلم الناس بالديانة المسيحية أم لم يكونوا. فعلى مدى تاريخ الإمبراطورية البيزنطية كان الأباطرة هم الذين يختارون البطاركة، وهم الذين يضعون نظام العلاقات بين رجال الدين ويعدلونه... إذن، فلقب «رجال الدين» في المسيحية لا يعني - بالضرورة - أن حامله أكثر علماً بالدين من غيره، وهذا يعني أن علمهم لم يكن هو مصدر قوة سلطانهم، بل كان لسلطانهم مصدر قوة آخر...

إن «رجال الدين» في المسيحية لم يكونوا إلا العنصر البشري في مؤسسة هائلة ذات سلطة ومال... هي الكنيسة. وكما أن الكنيسة بهذا المعنى ليست هي مكان العبادة المألوف بل هي المؤسسة التي يتبعها «رجال الدين»، فإن رجال الدين ليسوا هم العلماء بالدين المعروفين، بل هم رجال الكنيسة، المؤسسة التي يستمدون من قوة سلطانها قوة سلطانهم»[10].

وضع إزدواج السلطة في التاريخ المسيحي حتى بداية عصر التنوير:

يقول سيف الدولة: «إذا كان المسيحيون الأوائل قد التزموا [مبدأ الفصل بين الدين والدولة] وأعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فإن القياصرة قد نقضوه فلم يعطوا ما لله لله؛ بل أبادوا كل ما استطاعوا أن يبيدوه من الدعاة للدين. فانهزم المبدأ، وأصبح الخيار الوحيد المتاح للمسيحيين الأوائل ليس بين الكنيسة والدولة ولكن بين الكفر والإيمان، فاختاروا الإيمان واستشهدوا في سبيله.

تغيرت المواقف بعد ذلك حين أصبحت المسيحية هي دين الإمبراطورية الرومانية في عصر البابوات، «رؤساء الكنيسة الكاثوليكية»؛ تغيرت ولكن مع الإبقاء - على

(١٠) - عن العروبة والإسلام، ص ص ٢٠١ - ٢٠٧.

المستوى النظري - على المبدأ «العلماني» ، فصل الكنيسة عن الدولة . وتبادلت المؤسستان ، من خلال الصراع بينهما ، موقع الصدارة والسيطرة ، وإن كان الإتجاه العام لنمو القوة في صالح الكنيسة حتى القرن السادس عشر. . . وأبدعت الكنيسة تفسيراً لحقها في السيطرة النظرية المعروفة باسم «نظرية الحق الإلهي» أو «مذهب آباء الكنيسة» ؛ مؤداها أن الحكم لله وحده ، وأنه يختار لأدائه في الأرض من يشاء ، فيصبح حاكماً بأمر الله . . .

على الجبهة الأخرى ، يبدع أنصار الملوك نظرية «العناية الإلهية» التي تبقي السماء مصدراً للسلطة ، ولكنها تنكر إحتكار البابا للقيام على إرادة الله في الأرض لتفسح مكاناً للملوك ؛ ما دام الملك ملكاً فليس من حق أحد أن يحد من سلطته لأن ذلك سيكون تحدياً لإرادة السماء حتى لو لم يعرف أحد كيف أدت عناية السماء إلى هذه النتيجة»[١١] .

أما الشيخ شمس الدين ، فيقول : «لقد غلب جانب الكنيسة منذ بداية العصور الوسطى ، فكانت الكنيسة تكاد أن تكون صاحبة السلطان المطلق على كل شيء . وكانت الكنيسة في حقل الفرد والأسرة تمارس سلطتها بشكل مباشر ؛ أما في حقل المجتمع والمؤسسة السياسية فكانت تمارس سلطتها بشكل مباشر في الأراضي التابعة للكرسي البابوي مباشرة ، أو التابعة إلى السلطات الدينية العليا في المذهب الأرثوذكسي ، وتارة تمارس سلطاتها بشكل غير مباشر من خلال شبكة العلاقات القائمة بين نظام الإقطاع - وهو ما يمثل السلطة السياسية المدنية - وأجهزته الإدارية ، وبين الجهاز الكنسي من ناحية أخرى .

ولكن حدثت في نهايات العصور الوسطى بعض المتغيرات التي أدت إلى إحداث بعض الإهتزاز على نظام العلاقات الذي كانت المسيحية تحتل قيمته العليا . وقد شملت هذه المغيرات : السياسة الدولية بدخول العثمانيين إلى القسطنطينية سنة ١٤٥٣ ، والنشاط المالي بنمو التجارة وتبادل السلع والمنتجات بين الإمارات الإقطاعية داخل كل دولة وبين الدول نفسها ، وحقل العلوم بإنجاز بعض الإكتشافات الهامة في الفلك والجغرافيا

(١١) - عن العروبة والإسلام ، ص ص ٢٠٧ - ٢١٢ .

وغيرها، والآداب بإحياء التراث اليوناني الروماني القديم»[12].

نشوء العلمنة وتبلورها:

يرى الدكتور البوطي أن «نشأة العلمانية تعود في نظام الحكم والحياة الاجتماعية، إلى ثورة أوروبا على الكنيسة، بعد أن تفاقم شرها واشتدت ضراوتها وازداد بغيها على العلم والعلماء كما هو معروف ومدروس[!؟!]. . . وقد سميت تلك الثورة في كثير من الأحيان - تلطيفاً لها ومراعاة لمشاعر رجال الدين واحتراماً لمظهر الدين نفسه - بالإصلاح الديني»[13].
ويكمل سيف الدولة: «لما جاءت مرحلة الإصلاح الديني الذي بدأ دعوته الألماني مارتن لوثر عام ١٥٢٠ والسويسري جان كالفن عام ١٥٣٦، كان تمرداً على احتكار البابا السلطة الدينية ووضع أحكامها، وانتصاراً لحرية الكنائس «الوطنية» في الاجتهاد، إلا أن لوثر وكالفن كانا من أشد القائلين بالطاعة المطلقة للحكام المدنيين حتى ولو كانوا طغاة»[14].

أما النتيجة التي استقرت عندها حركة الإصلاح الديني - برأي الدكتور البوطي - فقد «كانت قصر صلاحيات الكنيسة على ما يخص صلة الإنسان بربه، بعيداً عن قضايا السياسة ونشاطات العلم، وإعادة اعتبار الكنيسة والعودة إلى الخضوع لسلطانها، ولكن ضمن هذا النطاق، ودون أي تجاوز له.

ولقد تحققت هذه النتيجة على الصعيد الإجتماعي والسياسي، واتخذت مضمونها القانوني والرسمي لأول مرة، في أعقاب الثورة الفرنسية التي قامت في نهاية القرن الثامن عشر، حيث أعلنت العلمانية أساساً لنظام الدولة ومنهجاً متبعاً له.

أما سبب تلك الثورة الفرنسية التي أدت إلى هذه النتيجة، نتيجة التحرر من سلطان الكنيسة وإعلان العلمانية، فهو أن الفكر الديني الذي كانت تنهض عليه الكنيسة، كان ولا يزال [؟!؟!] معزولاً عن الضوابط العلمية ومقتضياتها. فهو يتخذ لنفسه خطاً موازياً لخط العلم، منفصلاً عنه، بدءا من أول سيره إلى آخر ما ينتهي إليه. سواء فيما

(١٢) - العلمانية، ص ص ١٣٣ - ١٣٦.
(١٣) - العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، ص٢٤٧.
(١٤) - عن العروبة والإسلام، ص ص ٢١٢ - ٢١٣.

يتعلق بعقائده وتصوراته الذهنية، وفيما يتعلق بالنظر إلى السلوك والحياة.

ولقد لاقت المجتمعات الأوروبية من جراء هذا الإزدواج المتشاكس عنتاً شديداً ومآسي طويلة، فكان الحل الوحيد الذي فرض نفسه لمصلحة كل من ذلك الدين، وتلك المجتمعات، أن تُكف يد الدين هناك عن قضاياالعلم ونشاطاته، وعن شؤون السياسة وتدابيرها، وتحصر جهود رجاله والقائمين بشأنه في تغذية مشاعر الإيمان في النفوس ومحاربة الإلحاد وقيادة التوجيه الروحي في صفوف الناشئة عن طريق الكنيسة»[١٥].

الفلاسفة العلمانيون في مواجهة الكنيسة:

يقول الشيخ شمس الدين: «لقد تركز الإتجاه الفلسفي الجديد عند بدء تكونه على المبدأ القاضي بوجود سلطتين أو مصدرين للسلطة: الكنيسة والدولة. والدولة مستقلة عن الكنيسة تماماً، فبشرعيتها غير مستمدة من الكنيسة كماكان الحال عليه في الماضي.

ولعل طليعة هؤلاء الفيلسوف الإنكليزي توماس هوبز (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) الذي كان يرى ان الحقيقة تتمثل في المادة وان حياة الانسان وحركته قائمة على حب البقاء وهو يصارع للتغلب على الآخرين، وليس في صميم طبيعته غريزة التعاون مع الآخرين، وصراع الإرادات إذا بقي بلا كبح يحرم الكثرة العظمى من الناس من حيازة أي مكسب، ويحرم الجميع من بناء الحياة الإجتماعية، ولذا فلا بد من صيغة تحول بين صراع الإرادات وبين أن يستمر بين الأفراد ويحول دون بناء الحياة. وهنا يأتي دور العقل الإنساني الذي ابتكر صيغة تنظم مصالح الأفراد والجماعات وتحقق السلم، وهي «التعاقد»، على أن ينزل كل فرد عن حقه المطلق في حال الطبيعة إلى سلطة مركزية هي أقوى من كل فرد، وتحقق وتصون مصالح كل فرد، وهي الدولة، فالدولة مظهر للعقد القائم بين الإرادات الفردية. وسيادة الدولة تنشأ من تجمّع الإرادات وإتحادها، ولذا فعلى الجميع أن يخضعوا لها خضوعاً مطلقاً، ولذا فلا سيادة للكنيسة في مقابل سيادة الدولة... وينتهي هذا المذهب إلى اعتبار أن الملكية المطلقة هي الشكل الأفضل للحكم.

(١٥) ـ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، ص ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

ومنهم الفيلسوف الإنكليزي أيضاً جون لوك (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) ذهب إلى أن العلاقة الطبيعية بين الناس هي علاقة أحرار تؤدي بهم إلى المساواة، وهذه العلاقات الحرة تؤدي إلى قيام مجتمع طبيعي وقانون طبيعي سابقين على الدولة والقانون المدني، ومن ثم فليس لأحد سيادة طبيعية على أحد، والسلطة السياسية تراض مشترك وعقد إرادي حر ينزل فيه الأفراد عما يتنافى من حقوقهم مع وضعية الإجتماع المنظم، ولذا فإن سلطة الدولة، في حقيقتها، سلطة قضائية، ولذا فإن استبداد الدولة غير مشروع. . . ولما كان هدف الدولة الحياة الأرضية فيجب الفصل بينها وبين الكنيسة التي تعمل من أجل حياة أخرى غير أرضية. . .

ومنهم الفيلسوف اليهودي الهولندي باروخ سبينوزا (١٦٣٢ ـ ١٦٧٧) ذهب إلى أن الناس اتحدوا في مجتمع إدراكاً منهم لخطورة أن يعمل كل إنسان ما يريد دون مانع أو زاجر، فلذلك تنازل كل فرد للجماعة عما له من حق طبيعي على جميع الأشياء، وغدا للسلطة العليا التي وجدت نتيجة للتعاقد والإتفاق الحق المطلق في الأمر بكل ما تريد، والطاعة للسلطة واجبة على كل إنسان، ولكن هذه الطاعة غير واجبة إلا للقانون النافع للعموم، أما إذا أرادت السلطة فرض قوانين ضارة بالمجموع فللناس أن يثوروا عليها. والسلطة المدنية هي الحاكمة في الدين وهي حاميته، ولا يكتسب الدين قوة القانون إلا بإرادة السلطة.

أما الفيلسوف الفرنسي جان ـ جاك روسو (١٧١٢ ـ ١٧٧٨) ذهب إلى أن الناس يولدون أحراراً، فكل سلطة لا بد أن تكون نتيجة تعاقد حر. وقد شكل الأفراد الأحرار الدولة نتيجة لإدراك كل منهم أن قوته وحده لا تحميه لأنها محدودة. والمجتمع الذي يقوم على العقد يؤلف هيئة معنوية لها «دين مدني» لا يدع للفرد ناحية من الحياة مستقلة عن الحياة المدنية ويتعين على الدولة أن تنكر ديناً كالمسيحية يفصل بين الروحي والسياسي، وألا تسمح بوجود كنيسة إلى جانبها.

لقد تفاعل هذا التيار الفلسفي مع الفلسفة العقلية التي شيد أركانها ديكارت والمذهب التجريبي الذي وضع أسسه فرنسيس بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦)، فوضعت موضع التساؤل ـ لا سلطات الكنيسة فحسب ـ بل معتقداتها أيضاً.

انفجرت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، فوضعت هذه الأفكار موضع التطبيق في سلسلة من القوانين تناولت حتى سلطة الكنيسة على نفسها. . . ومن فرنسا انتشرت رياح العلمانية إلى كل أوروبا. ولكن إذا كانت العلمانية في فرنسا قد جاءت عن طريق ثورة دامية، فإنها في سائر أنحاء أوروبا قد جاءت عن طريق البرلمانات والقوانين»[١٦].

لكن سيف الدولة يقول: «حدث في عهد الملكة إليزابيث الأولى - وهي رأس الكنيسة في إنكلترا - أن فرضت على رعاياها البر وتستنت فروضاً دينية اعتبرها الجميع بدعاً لا أساس لها من الدين عام (١٥٥٨)، فرضي من رضي وتمرّد القادرون الذين نصبوا من أنفسهم دعاة لتطهير الدين من البدع، فعرفوا أنفسهم باسم المتطهرين «البيوريتان»، وأشهروا في وجهها المبدأ: فصل الدين عن الدولة. وما زالوا يحرضون الناس على تبني موقفهم حتى كاد يعقد لهم النصر، فلما ظنوا أنهم منتصرون، بدأوا في تناسي مبدأهم والتدبير للإستيلاء على الدولة، ووضعها موضع التبعية للكنيسة، فلما لم يفلح تدبيرهم، استحقوا اضطهاد «الدولة» الأقوى، مما دفع بجموع منهم إلى الهجرة إلى أميركا خلال القرن السابع عشر حيث استقروا في نيو أنكلند، وهناك كانوا قوة غالبة بالنسبة إلى السلطة المدنية، ففرضوا مذهبهم «بالقوة». . . وظل الأمر كذلك إلى أن جاء عام ١٨٤٠، يحمل إلى أميركا أفواجاً كثيفة من المهاجرين «الكاثوليك» الفارين - بدورهم - من الإضطهاد في القارة الأوروبية. فخاف رؤساء الكنيسة البروتستنتية من أن تشاركهم الكنيسة الكاثوليكية امتيازاتهم وسلطاتهم في مواجهة الدولة، فعادوا إلى الفصل بين الكنيسة والدولة. . . وما زالوا يعملون جميعاً، حتى أدخلوا مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة في صلب الدستور الأميركي»[١٧].

هل للعلمانية مكان في المجتمع العربي - الإسلامي المعاصر؟

جوهرياً، لا يختلف الرأي الديني، عند شمس الدين والبوطي، في رفض أي تطبيق للعلمانية، في المجتمع العربي - الإسلامي، عن رأي سيف الدولة، الذي يقدّم نفسه

---

(١٦) - العلمانية، ص ص ١٤٣ - ١٤٩.

(١٧) - عن العروبة والإسلام، ص ص ٢١٤ - ٢١٥.

كقومي عربي. لكن رأي سيف الدولة إنما يخصه وحده؛ فالكثير من القوميين ، سوريين كانوا أم عرباً، يرفضون هذا الرأي جملة وتفصيلاً؛ خاصة وأنه يتميز بنوع من الإرضائية التي لا تخلو من تناقض.

يرفض الشيخ شمس الدين العلمانية بطريقة تتناسب تماماً مع وضعيته كرجل دين بارز مؤثّر، على اعتبار أنها «ظاهرة أوروبية محضة من حيث: موطنها ووسطها البشري والحضاري والمعطيات السياسية والإجتماعية والفكرية والدينية التي أدّت إليها. فهي ليست مشكلة إسلامية لا على المستوى الدين ولا على مستوى السياسة ولا على مستوى المجتمع ولا على مستوى الحضارة. لقد ولدت العلمانية من خلال الصراع بين الكنيسة وبين عالمها، فهل تتوفر هذه المعطيات في داخل الإسلام وعالمه لتبرر علمنة الدولة. . .

لم يوجد في الإسلام تناقض بين مصدرين للسلطة، وبالتالي لم توجد في الإسلام المعطيات التي وجدت في التجمعات الأوروبية، ولذا فإن المبررات النظرية للعلمانية التي استنبطها الفكر الأوروبي من مجمل النظريات الفلسفية والإجتماعية والسياسية التي ظهرت بين الفلاسفة والمفكرين الأوروبيين منذ القرن السادس عشر- هذه المبررات لم يوجد في الإسلام ما يدعو إليها على الإطلاق»(١٨).

مقابل أسلوب شمس الدين المنطقي، يقول الدكتور البوطي، في رفضه للعلمانية، حرفياً: «نظراً إلى أن مجتمعاتنا الإسلامية لا تخلو في كل وقت من مجاذيب أوروبا وعشاقها، أولئك الأغبياء [؟!] الذين ينقادون بزمام من البلاهة والذل [؟!] إلى اتباع أوروبا في كل شؤونها وتصرفاتها: فقد ظهر في هذه المجتمعات من يدعو إلى إقامة أنظمة الحكم في مجتمعاتنا الإسلامية على أساس تلك العلمانية التي التجأت إليها أوروبا تخّلصنا من مصائبها وآلامها.

فهل من مسوِّغ لهذا التقليد؟ وهل من عذر للعاشق الولهان أن يقلّد معشوقه حتى في تجرّع الدواء لمرض ألمّ به، بينما يتمتع هذا بكامل العافية والسلامة منه؟

العقائد الكنسية لا تكاد تتفق في أي من جزئياتها وبنودها مع أصول المنطق وموازين

---

(١٨) ـ العلمانية، ص ص ١٥٩ ـ ١٦٢.

العلم [؟!]؛ بينما العقائد الإسلامية تأبى على المسلم أن يقيم وجودها في فكره إلا على بصيرة العقل والمنطق.

نظام الكنيسة أعلن حرباً لا هوادة فيها على العلم واتباع سبيله [؟!]، قضى في سبيلها على آلاف العلماء والباحثين [؟!]، وجعل من البحث العلمي جريمة أخطر من جريمة الإلحاد والكفر بالله عز وجل [؟!]؛ بينما يقضي نظام الإسلام بإعطاء الريادة في المجتمع للعلم وأهله، ويجعل من البحث العلمي أقدس عبادة يتقرب بها المتعلّم إلى الله، إن حسنت في ذلك نيته وسلم قصده.

ثم إن الديانة النصرانية القائمة، مقتصرة بتطبيقها على شؤون الإعتقاد ووصايا الأخلاق، ليس فيها «أي» حكم [؟!] يتعلّق بنظام الدولة أو سياستها أو شيء من قوانينها ودساتيرها. فكف يدها عن المجتمع وسياسته ونظامه، وضع لها في مكانها الطبيعي، وحجز لها من التجاوز إلى ما ليس من شأنها وليس داخلاً في وظيفتها. أما الدين الإسلامي فيحوي في أصله إلى جانب مبادىء الإعتقاد، الأحكام التي تضبط شؤون الدولة وتتكفّل بإقامة أنظمتها وقوانينها؛ فحجزه عن ممارسة صلاحياته ومسؤولياته في ذلك، تغيير لجوهره وإبطال لكثير من مضمونه، والتظاهر بالخضوع له بعد ذلك كذب عليه ومخادعة له ولمشرّعه.

فأي علاقة، بل أي شبه بقي بين الإسلام والنصرانية، حتى يستجيز العقل أن نختلق في المجتمع الإسلامي مشكلة غير موجودة، وأن نتوهّم مأساة جعلنا الإسلام في مأمن وعافية منها، ثم نبني على هذا الذي اختلقناه وتوهمناه دعوة إلى علمانية الدولة، لمجرد أن تقرّ بذلك أعين المجاذيب [؟!؟!]... مجاذيب أوروبا والمعذّبين بحبها»[١٩]!

من ناحية أخرى، يقول سيف الدولة إن العلمانية عندنا «كلام فارغ [؟!]... لأن للعلمانية نظاماً وللإسلام نظاماً، وهما لا يتفقان في أكثر من وجه. ولما كان مصّدر مشروعية أي نظام هو القبول العام، وكان أغلب الشعب العربي مسلمين، فإن قبولهم نظام العلمانية لا يتحقق - بدون إكراه - إلا بالإبقاء على الإسلام ديناً «لله» واستبعاده نظاماً

---

(١٩) - العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، ص ص ٢٤٨ - ٢٤٩.

للحياة في الوطن الذي هو للجميع لتخلو الحياة العربية لنظام لا يتفق في أكثر من وجه مع الإسلام نظاماً. وهذا هو النفاق [؟!؟!] طبقاً لمعايير الصدق والكذب في مخاطبة شعب عربي مسلم»[٢٠].

لكن سيف الدولة الذي يقدم نفسه كقومي عربي، يتذكر أن ثمة مسيحيين عرب، فيقول، بحل استرضائي غريب، إن أمتنا تتميز بخصوصية وهي أن أغلبية المسيحيين من أبنائها يتبعون الكنيسة الأرثوذكسية وهي كنيسة تميزت منذ إنشائها بصرامة التزامها بتعاليم السيد المسيح وصلابة موقفها ضد الإضافات البابوية. كما أن تاريخها يخلو من صراع يذكر بين الكنيسة والدولة[٢١]. إنما لم يشر سيف الدولة، من بعيد أو قريب، إلى آراء المفكرين المسيحيين العرب أنفسهم بالمسألة، مع أنهم أقدر على التعبير عن واقعهم من سيف الدولة.

رجال الدين ودورهم في الإسلام

في دفاعه عن رفض العلمانية، يرى الشيخ شمس الدين أنه «لا يوجد في الإسلام ما يُسمى «برجال الدين» بالمعنى التطبيقي الإجتماعي الموجود في المجتمعات غير الإسلامي، وذلك لأنه لا يوجد في الإسلام أي معتقد أو تشريع يمكن أن يتكون بسببه أو لأجله جماعة «كهنوت» كالتي وجدت في سائر الأديان الأخرى، وذلك لأن العبادة وغيرها في الإسلام لا تحتاج إلى وسيط... ولأنه ليس في الإسلام سر على الإطلاق...

لقد كان ثمة فقهاء وكان ثمة سياسيون، ولكن لم يكن بينهما تناقض... لقد كان الفقيه والسياسي متكاملين ولم يكونا متناقضين كما هو الحال في المجتمعات الأوروبية التي عانت من المخاض الأليم الذي ولدت منه العلمانية.

لم يكن في المضمون الإسلامي «الله وقيصر»: لقد كان ثمة «الله» فقط، أما قيصر فلم يوجد نظرياً على الإطلاق. ولم يحدث في أي عصر من العصور الإسلامية حتى الآن أن تحوّل هؤلاء العلماء إلى طبقة، والتعبير عنهم «برجال الدين» تعبير دخيل في الثقافة الإسلامية واللغة العربية جاء من التأثير الفكري لأوروبا. والتعبير الشائع المتداول هو

---

(٢٠) ـ عن العروبة والإسلام، ص٢٤٠.

(٢١) ـ عن العروبة والإسلام، ص ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

«العلماء» أو «علماء الدين» وهو نظير قولنا «علماء الهندسة. علماء الكيمياء...».

إذن، فالتهويل بالقول: حكم رجال الدين وسيطرة رجال الدين تهويل بشيء لا وجود له في الإسلام على المستوى النظري، ولم يحدث في تاريخه على المستوى التطبيقي منذ عهد رسول الله (ص) وإلى نهاية الخلافة العثمانية»[٢٢].

الأحكام الإسلامية بين التطور والثبات

في السياق ذاته، يرى الشيخ شمس الدين أنه «ليس في الشريعة الإسلامية أي عامل يقضي بالتحجّر والجمود ولأن مبدأ الإجتهاد في الشريعة يحول دون ذلك: فالشريعة ليست صيغاً نهائية جامدة، إنما هي موضوع إعادة نظر دائمة؛ وهذا ما يعطيها قدرة فائقة على استيعاب المتغيرات، فالإجتهاد إذا مارسه المختصون من أهله، في الحقول التي يجري فيها، ووفقاً للقواعد والأصول المقررة عند فقهاء الاسلام منذ اقدم العصور، كفيل بأن يقدم دائماً الصيغ القانونية الملائمة للمتغيرات التي تزخر بها الحياة»[٢٣].

الإسلام وموقفه من التمييز بين المواطنين بسبب الإنتماء الديني:

يعتبر الشيخ شمس الدين أن اتهام الإسلام بالتمييز بين المواطنين بسبب الإنتماء الديني يتضمن قدراً كبيراً من الجهل أو سوء النيّة؛ فيقول: «إن الإسلام كدين لا يجبر مواطنيه الذين لا يؤمنون به كدين على أوضاع وممارسات لها طابع عبادي خاصة بالمسلمين... أما التشريع المدني الذي ينظّم الحقوق والواجبات فهو ـ من حيث المبدأ أو الأساس ـ يعطي مركزاً حقوقياً متساوياً لجميع المواطنين دون استثناء ودون تمييز.

إن الفقه الإسلامي وخاصة ما يتناول الأحوال المدنية منه قد وضعت أسسه الكبرى وأكثر تفاصيله في عصر كانت الدول المسيحية تحرم أكثر من تسعين بالمئة من رعاياها من كل حق في المساواة أمام القانون»[٢٤]. لكنه يردف أنه «من الطبيعي أن يتأثر الإجتهاد القانوني بالنسبة إلى الوضع الحقوقي للمواطن ببعض الإعتبارات السائدة، ويمكن أن تكون موضوع إعادة النظر على أساس من الإجتهاد الفقهي»[٢٥].

---

(٢٢) ـ العلمانية، ص١٦٤.

(٢٣) ـ العلمانية، ص ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

تحديد الدين الرسمي للدولة: هل يؤدّي إلى افتئات على أتباع الأديان الأخرى؟

يرى الشيخ شمس الدين «أن كون دين ما ديناً رسمياً للدولة ليس أمراً يتوقف على قرار رسمي يصدر من السلطة الحاكمة، وإنما هو أمر ينبع من كون الأكثرية الساحقة لشعب تلك الدولة من أتباع ذلك الدين. . . فإن قانون الأكثرية هو الذي يجب أن يسود على جميع الشعب»(٢٦).

الإسلام والتقدّم؟

يقول الشيخ شمس الدين إن الإسلام حافز نحو التقدّم وليس عائقاً في سبيله، فهو لم يقف - برأيه - في وجه المتغيرات التي أدخلتها الحضارة الحديثة في العالم الإسلامي، طالما كانت هذه المتغيرات في نطاق العلم الوضعي والتنظيم الإجتماعي، أما المتغيرات التي تتناول بالتشويه الأسس الأخلاقية والمعتقدية للمجتمع الإسلامي، فقد عارضها ولا يزال يعارضها، وليس في معارضته لها ما يشكل عائقاً في وجه التقدّم البشري الحقيقي.

إن الذين يتهمون الإسلام بأنه ضد التقدم، يحملون في أذهانهم معنى للتقدم ربما يكون، في بعض تفصيلاته، مختلفاً عن مفهوم الإسلام عن التقدم(٢٧).

تبرير جديد للخلل:

يؤكد الشيخ شمس الدين «أنه كان يوجد في التاريخ باستمرار فساد وسوء استعمال للسلطة، وكان هذا ينشأ من سوء الحاكمين وفساد الإدارة، ومن تخلّف حركة الإجتهاد، ومن تواطؤ أصحاب المصالح. . . ولم ينشأ من تخلّف التشريع»(٢٨).

لكن الغريب فعلاً، أن يقول شمس الدين بالذات، إن هذا الفساد ظهر «في المجتمعات الإسلامية في عصور الإنحطاط، وكان من الممكن التغلّب عليه بإعادة الحياة إلى حركة الإجتهاد، وتوجيه العناية نحو التحديث العلمي الطبيعي، ولكن الضربات الكبرى التي أصابت الإسلام. . . أدت إلى إحداث خلل عميق عطل القدرة على تجاوز

---

(٢٤) - (٢٥) - (٢٦) - (٢٧) - (٢٨) - العلمانية، ص ص ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧١.

الذات، وشلّ قدرة المسلم عن العمل، وقد بقي الوضع على حاله حتى جاء الإستعمار الحديث»[٢٩].

العلمانية. . . والإستعمار!!!

تتفق الآراء الثلاثة، الدينيان والذي يقدّم نفسه كقومي عربي، في أن العلمانية وردت مع الإستعمار وخدمت أغراضه. يقول الشيخ شمس الدين: «عندما دخل الإستعمار المنطقة لم يجد مشكلة كالتي عانتها أوروبا ليحلّها أو يتجاوزها بالعلمانية، ولم يجد صراعاً على السلطة بين رجال الدين ورجال السياسة، ولم يجد صراعاً بين علماء الطبيعة وعلماء الدين، ولم يجد اتجاهين في التشريع أحدهما يستلهم الشريعة الإسلامية والآخر يستلهم مصادر أخرى، لم يجد الإستعمار شيئاً مما عرفته أوروبا قبل العصر الحديث على الإطلاق ليتوسل إلى حلّه بالصيغة الأوروبية وهي العلمانية.

إن الإستعمار افترض مشكلة حيث لا مشكلة لأجل أن يطبق حلّه الخاص لهذه المشكلة المفترضة. لأن ذلك يناسب خططه الحاضرة والمستقبلة بل أدى تطبيق العلمانية إلى نشوء مشكلة لم تكن موجودة.

لقد كان العالم العربي يعاني عندما حصلت الهجمة الإستعمارية [المقصود هنا الإستعمار الأوروبي طبعاً وليس العثماني] من مشكلة تخلّف المؤسسات وشيخوختها. ومن هنا فقد كان المجتمع بحاجة إلى تحديث يقوم من جهة على العناصر الذاتية في الحضارة الإسلامية، ويستفيد من جهة أخرى من تقدّم العلم الطبيعي وأساليب التنظيم السياسي والإداري في الغرب، فيجمع بذلك بين الأصالة والحداثة. . . ويكون له دوره الفاعل في العالم. ولكن الذي حدث على يد الإستعمار هو أن التحديث جاء في صورة العلمانية من جانبها السلبي الذي يعني: لا أصالة، دون أن يرافقه الجانب الإيجابي من العلمانية، وهو ما يعود إلى البناء العلمي، وهو ما ينسجم مع المحتوى الحضاري الذي أنتجه الإسلام. فأدى ذلك إلى تشويه الوضعية الوجودية للإنسان العربي والمسلم بوجه عام، دون أن يرافقه أي تحديث في نطاق العلم الطبيعي وأساليب التنظيم. . . لقد كانت العلمانية التي

---

(٢٩) ـ العلمانية، ص١٧١.

جاء بها الإستعمار مجرد وسيلة زاهية لتفريغ الأمة من مضمونها الحضاري الأصيل»[٣٠].

من ناحية أخرى، يتقاطع رأي الدكتور البوطي مع ماطرحه شمس الدين في نقاط عديدة، أبرزها أن العلمانية في المنطقة العربية استخدمت ضد كل ما هو أصيل وإيجابي، وفي ذلك يقول «إن علمانية أوروبا، علمانية حياد. . . فهي ليس أكثر من تقسيم المجتمع ومرافق الحياة بين أصحاب الإختصاص، في نظرهم وبمقياس عقائدهم. أما العلمانية التي يدعو إليها هواة التقليد، فإنما هي سلاح كيد للإسلام، وجسر ينصب إلى حربه والقضاء عليه! . . . لقد أعلن مصطفى كمال على أعقاب إلقاء الخلافة الإسلامية، علمانية الدولة. ولكن ليته التزم المضمون الإصطلاحي للعلمانية وليته سار في معاملته للإسلام كما تسير الدول الأوروبية العلمية في معاملتها النصرانية.

غير أن الواقع أنه اتخذ من كلمة العلمانية سلاح حرب لاهبة شعواء ضد الإسلام بكل ما حواه من مبادىء وأحكام. شأنه في ذلك شأن كثير مثله انتهجوا نهجه واستهدفوا قصده»

ويرى الدكتور البوطي أن الدعوة للعلمانية في المجتمعات الإسلامية هي خطة مدبرة، وأن تنفيذ مبادىء العلمانية في أوروبا كان لصالح كل من حياة الأوروبيين ودينهم معاً، على حين اتخذ مضمونها الذي تسلل إلينا موجب شر وضياع لكل من حياتنا وديننا، ويتساءل كيف اختلف أثر الشيء ما بين أمة وأخرى؟ . . . فيجيب قائلاً: «إنها التعليمات الإستشراقية التي تسللت إلى رؤوس كثير من المسلمين من خلال الدراسات الإجتماعية والتاريخية والفلسفية التي نشروها فيما بيننا، فلقد استهدفوا من خلال تلك الدراسات كلها أن يبثوا في أذهان المفتونين والمنبهرين بالحضارة الغربية، أن الغرب لم يستطع أن يتخلص من تخلفه وينهض نهضته العجيبة هذه إلا بعد أن تخفف من أثقال الدين وتبعاته. عن طريق إصلاحات كثيرة منها إقامة الحياة العلمانية، وذلك يعني أن المسلمين أيضاً لن يستطيعوا التخلص من تخلفهم إلا إذا اقتدوا بسادتهم الغربيين، فتخففوا هم أيضاً من أثقال دينهم وتعاليمه وأقاموا حياتهم الإجتماعية على مزيد من الحرية وأسبابها. . .

---

(٣٠) ـ العلمانية، ص١٧٣.

وليت مجاذيب الغرب من مغفلي المسلمين [؟!] يتفكرون بعقولهم الحرة ليعلموا أن المستشرقين لم تكن قلوبهم يوماً ما متحرقة على حال المسلمين متألمة لتخلفهم مهتمة بتقديم العون لهم، وإنهم يعلمون أن اليقظة الإسلامية المترقبة هي الحاجز الوحيد الذي سيصدهم عن الهيمنة علينا واستغلال خيراتنا وتجميد ثرواتنا وتفتيت وحدتنا، وإنهم من أجل ذلك يلبسون أمامنا مسوح الناصحين ومظاهر العلماء المخلصين والباحثين المثاليين مصوبين أسهمهم من منطلقات شتى إلى الإسلام متمثلاً في عقائده وأحكامه وشرائعه.

وليت مجاذيب الغرب يعلمون أن التخلص من بلاء الرأسمالية التي هي أخطر كلاليب الإستعمار، لا يكون بالارتماء في أحضان العدو المماثل، ولكنه يكون بالتحصن الحقيقي في حضن الإسلام، هذا الدين الذي ينهض على أركان العلم، ويسير في أهله إلى ساحة العز والرفعة، ويخلصهم من ذل الضيعة ويجعلهم سادة أراضيهم وملاك ثرواتهم، وقادة الحضارة في عصرهم»[٣١].

وبالأسلوب الإنشائي العاطفي ذاته، يرفض الكاتب سيف الدولة، الذي يقدم نفسه كقومي، العلمانية على النحو التالي: «إن العلمانية الثائرة ضد استبداد الكنيسة... وفدت إلينا فاستبدت بنا شعباً وأرضاً، وفرضت علينا نظامها فرضاً، فلماذا؟ لأن العلمانية ليست مع الدين أو ضد الدين بل هي بوابة نظام فردي (ليبرالي) ربوي (رأسمالي)»[٣٢].

علمانية أم علمانيتان؟

يميز الشيخ شمس الدين بين نوعين من العلمانية جرى تطبيقها في العالم الإسلامي: علمانية معتدلة في تونس، وعلمانية متطرفة في تركيا أتاتورك؛ لكن يبدو واضحاً تماماً تركيزه على نوعية العلمانية الأتاتوركية: «لقد بقي للإسلام في العالم العربي قوانين الأحوال الشخصية - فيما عدا بعضها مثل تونس واليمن الشعبية الديمقراطية حيث زالت منها مؤخراً - والتعليم الديني في المرحلة ما قبل الجامعية، مع ملاحظة أن بعض المواد

(٣١) - العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، ص ص ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١.
(٣٢) - عن العروبة والإسلام، ص٢٤٠.

(التـاريـخ، علم الأحيـاء) تدرس بروح مغـايـرة للدين، وللأمـانـة العلميـة في كثـير من الحالات، إضافة إلى تحديد دور الدين في وسائل الإعلام.

وفي تركيا أعلن حكامها بقيادة أتاتورك في أعقاب الحرب العالمية الأولى، بعد إلغاء الخلافـة الإسـلامية، علمانية الدولة التركية؛ فألغى إعتماد الشريعة الإسلامي في القانون والقضـاء، وأدى ذلـك إلى إلغاء قوانين الأحوال الشخصية، وألغى التعليم الديني وتعليم تلاوة القـرآن. بل غدا ذلـك محرماً بحكم القانون، وألغي إعتماد الحرف العربي في الكتابة التركية، واعتمد بدلاً منه الحرف اللاتيني، ولم يترك شيئاً يصل تركيا بدينها الإسلامي إلا وقضى عليـه أو وضـع الخطـط للقضـاء عليـه تحت شعار (التغريب) وإلحاق تركيا بالغرب وقطع صلاتها بالشرق والعالم الإسلامي والعربي...

فماذا حققت العلمانية لتركيا بعدما يزيد عن نصف قرن من العمل بها؟

لقد كان الغرب يريد أن ينصّب في العالم الإسلامي، في مركز الخلافة منه، النموذج الحيـاتي الغـربي المضـاد للإسـلام، ليستهـوي بذلـك الـدويلات التي كان قد عزم على تكـوينهـا في العـالم العـربي، الـذي يشكل قلب الإسلام الحضاري والتشريعي والفكري والذي لم يكن لذلك من السهل عزله عن تراثه الإسلامي واقتلاعه من جذوره دفعة واحدة على نحـو ما حدث في تركيـا؛ أمـا بالنسبـة إلى العـالم الإسـلامي غير العـربي، فقد كان المقصـود إعطـاء نمـوذج يحقق، إضـافـة إلى تغيـير البنيـة الثقافية والتشريعية، عزل هذه الشعـوب عن اللسـان العـربي وعن الثقـافة العربية، ومن ثم عن التأثير العربي، ومن ثم يفقـد العـالم العربي عمقه الإسلامي، فيضعه في مواجهة التحديات والخطط المرسومة له، ويعـزل العـالم الإسـلامي - كل دولة منه على انفراد - عن عمقها العربي، فيفقدها بذلك الـدعم السيـاسي والمعنـوي، ويستفـرد كل شعب، ويكـون بذلك قد أفقد العالم العربي مركـزه الفـريـد، ويتجـه الجهد بعد ذلك إلى تنمية السمات الخاصة بثقافة كل شعب على إنفراد، ومحاولة عزل بعض العالم العربي عن بعضه الآخر، بتنمية اللهجات العامية في كل قطر. وهكذا يتم التفتيت الثقافي والروحي للعالم العربي، بعد أن تم تفتيته جغرافياً وإدارياً وسياسياً وتشريعياً.

لقد كان في القيادة التركية رجال أخذ بألبابهم البريق الساطع لأوروبا: تنظيمها، علمها، قوتها؛ واستسلموا لدعاية تقول: إن كل ذلك جاء من إنسلاخ أوروبا عن دينها وعن تقاليدها وأخذها بأسباب العلمانية، ولا يمكن إغفال دور اليهود الذين تستروا في الإسلام، وقادوا جانباً من الحياة السياسية السرية في الدولة العثمانية.

ولم تحقق تركيا بعد العلمانية معدلات نمو أعلى من معدلات النمو في غيرها، ولا يزال إقتصادها متخلفاً وتابعاً للإقتصاد الغربي، هذا إلى جانب ما سببته العلمانية من تمزقات لا تزال حية بين القاعدة الشعبية الحريصة على إيمانها وقيمها، وبين الفئات الماضية في التقليد والإتباع للغرب، مضحية بأصالتها سعياً وراء حداثة لم تنفعها شيئاً بدون الأصالة والأمانة للجذور العقيدية والتاريخية والحضارية. إضافة إلى الإنفصام بين معظم الشعب وقياداته السياسية، التي كانت مضطرة في غالب الأحيان إلى مصادرة الحرية وهدر الكرامة الإنسانية في سبيل حمل الشعب على الأخذ بصيغة العلمنة والتحديث الغربي، دون جدوى..».

أخيراً، يشير شمس الدين إلى مقولة يطرحها العلمانيون، فحواها: «إننا سنبقى في مستنقع التخلف ما دمنا أمناء لحياتنا الدينية، وسنخرج من التخلف ونلحق بالعالم المتقدم فنزداد قوة وثراء وسعادة بمقدار ما نتخلى عن محتوانا الديني؛ وإن الإسلام وما يمثل من قيم، وما بقي منه في حياتنا من نظم، وما نمارسه من تشريعات الإسلام في حياتنا ـ كل ذلك مسؤول عن تخلفنا وضعفنا وانحطاط حياتنا السياسية والثقافية والإجتماعية، فما علينا إلا أن نخرج من عالمنا الثقافي والعقيدي والتشريعي هذا، لنمسك بناحية التقدم والقوة والنجاح». ثم يعقب الشيخ ذاته، على تلك المقولة التي قدمها لنا، هو ذاته، كطرح علماني، فيقول: «إنّ هذا الكلام يقوله أصحابه نتيجة للجهل، ويقوله بعضهم بدافع من سوء النية، حتى لا نصفهم بأكثر من ذلك. ووجه الخطأ في هذه الفكرة هي أنها تنشىء علاقة بين المعتقد وبين التقدم المادي للإنسان والمجتمع، فتجعل المعتقد الديني مسؤولاً عن التخلف، وتجعل معتقداً آخر غير ديني سبباً للتقدم. والحقيقة أن العلم الطبيعي والتقدم المادي يتمان بتوفر عاملين في الإنسان والمجتمع أياً كانت عقيدته، وهما: التصميم والإرادة من جهة، وحسن التنظيم من جهة أخرى.

إن العقيدة وما يترتب عليها من ممارسات عبادية وغيرها، تصنع الجانب الآخر من الإنسان. . . إنها تصوغ نظرته إلى الحياة، وأخلاقياته، وتمنحه الغنى الباطني. باختصار: إنها تصنع إنسانيته التي تجعله يتصرف بقدرته وقوته وثروته على هذا النحو أو ذاك»[٣٣].

مناقشة الآراء:

١ ـ تصعب مناقشة ما ورد في كتاب «العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر» من آراء لأكثر من سبب: فمقالة «العلمانية» فيه مختصرة، لا تفي بغرض معالجة مسألة من أهم ما يطرح على الصعيد العالمي الآن؛ المقالة أيضاً مدبّجة بنفسٍ عاطفي، إنفعالي، بعيد عن الروح «الأكاديمية» الموضوعية؛ كذلك فالمقالة تطرح تعريفاً للعلمانية ليس له مثيل في أي مرجع آخر، عربياً كان أم أجنبياً.

٢ ـ إن الدكتور عصمت سيف الدولة، القومي العربي الشهير، في معرض هجومه المقذع على «العلمانية»، في «عن العروبة والإسلام»، حاول أن يجعل من «العلمانية» مجرد إفراز للحضارة الغربية المسيحية، فاقتحم لأجل ذلك، دون أدنى معرفة، مجال اللاهوت المسيحي، الأمر الذي أوقعه في أخطاء فادحة:

أ: يقول سيف الدولة إن العلمانية لم تنتقل إلى «أي دين من بعدها»؛ لكن الحقيقة أن «العلمانية»، بصورها الكثيرة، مطبقة في أغلبية دول العالم الآن: مثل الهند ذات الغالبية الهندوسية؛ كوريا الجنوبية البوذية، اليابان الشنتوية ـ البوذية: يقول الدستور الياباني، على سبيل المثال: «لا يحق لأية منظمة دينية أن تحظى بميزات خاصة من الدولة؛ لا يحق أن يُجبر أي شخص على المشاركة في أي فعل أو عرف ديني، فالدولة ولسان حالها يجب أن يحجما عن أي تعليم ديني أو أية فعالية دينية أخرى» (فقرة ٢٠؛ مقطع ٢ و٣). «لا يحق صرف أو تخصيص نقود أو ممتلكات عامة لمنفعة، استعمال، أو صيانة أي عرف ديني أو جمعية دينية» (فقرة ٨)[٣٤].

ب: يقول سيف الدولة إن العلمانية نشأت «في المسيحية فرضاً من فروضها»،

---

(٣٣) ـ ص ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٣٤) ـ Kodansha Encyclopedia of Japan 6/294.

ويستدل على ذلك من قول منسوب للمسيح، ورد في متى (٢٢ : ١٥ ـ ٢٢) [ذكر الكاتب خطأ: متى ٢١ : ١٧]: «أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله».

إن العلمانية لم تنشأ قط كفرض مسيحي. فهي لم تطبق، بل لم تذكر، قبل العصور الحديثة. لقد نشأت العلمانية أصلاً، كحل يتيح للفكر الآخر، غير الكاثوليكي المسيطر، حرية الحركة، سواء أكان بروتستانتياً أم إلحادياً أم «لا أدرياً». ولما فرضت العلمانية ذاتها، استوعبتها الكنيسة الكاثوليكية، وتم البحث عن نص إنجيلي مناسب، يفصل إقحاماً على مقاس العلمانية، كي يوجد مبرر لتبنيها كاثوليكياً. وقد أخذ سيف الدولة النص، ووظفه أيضاً لصالح طرحه، ليبرز أن العلمانية تقليد مسيحي فحسب.

لاهوتياً، ليس للنص الوارد في «متى» أدنى علاقة بالعلمانية المزعومة. وليس له علاقة أيضاً «بموقف المسيح السياسي»، كما يقول شمس الدين. هذا النص هو جزء مما يسمى الإنجيل المتدارك لمتى الأصلي، الجزء الثاني. والإنجيل المتدارك هذا مكون من قسمين: أممي، موجه لغير اليهود، ويهودي أممي. وسمي هذا الجزء من إنجيل متى بالإنجيل المتدارك لأنه «مجموعة أناشيد ضعيفة التصميم، مستقلة الفكرة والأسلوب، نسقها أحدهم وألحقها بالإنجيل الأصل»[٣٥].

لا يمكن فهم مقطع، «أعطوا ما لقيصر»، بمعزل عن بقية النص الإنجيلي؛ (متى ٢٢ : ١٥ ـ ٢٢). وهذا الجزء من الإصحاح، يتضمن:

١ ـ حوار بين الفريسيين والهيرودسيين من جهة، والمسيح من جهة أخرى، حول مسألة الجزية.

٢ ـ حوار الصدوقيين مع المسيح، حول مسألة القيامة.

٣ ـ حوار الصدوقيين والفريسيين مع المسيح، حول مسألة الوصايا.

٤ ـ إثبات المسيح للفريسيين، بعد سلسلة الحوارات السابقة التي ربحها كلها، أنه رب. وعجزهم عن نفي ذلك.

---

(٣٥) ـ فكتور حداد، يسوع كما في متى، المطبعة البولسية، ص١٣.

هذا النص يمثل «فناً من فنون الجدل الرباني»[٣٦]، الشائع بين اليهود؛ وكانت مثل هذه النصوص تسرد بين المتحولين إلى المسيحية من اليهود، لإبعادهم «عن معلميهم القدامى»[٣٧]، عن طريق إظهار فشل قادة كل الطوائف الدينية اليهودية في حواراتهم مع المسيح.

في التفسير الحرفي لآية. «أعطوا لقيصر»، يقال إن رؤساء الطوائف اليهودية اغتاظوا من توبيخات المسيح لهم، فعزموا على قتله، لكنهم خافوا من الشعب، الذي يتعاطف معه. فارتأوا كلهم، صدوقيون وفريسيون وهير ودسيون، التخلص منه بالحيلة[٣٨]. وهكذا، «جاء الفريسيون يحاولون بمعرفتهم للشريعة أن يصطادوه بكلمة، فأرسلوا إليه تلاميذهم [وليس بعض الهير ودسيين، كما يقول سيف الدولة] متظاهرين بأنهم يريدون أن يعرضوا عليه الخلاف بين الجانبين بشأن دفع الجزية للقيصر: كان الفريسيون يمانعون لتمردهم على الدولة الرومانية، وكان الهير ودسيون يقولون بحتمية ذلك، لولائهم للدولة. كان غرضهم إذا قال المسيح: لا يحل، قالوا عنه متمرداً، وأمكن بالتالي قتله. وإذا أجاب: يحل. أغضب الشعب اليهودي، وتمكنوا بالتالي من القضاء على حب الشعب له. لكنه أدرك الفخ. فطلب أن يأتوه بدينار. وتعامل اليهود بالدينار يدل على قبولهم لسلطة الإمبراطور [الروماني]، الذي صورته عليه»[٣٩]. فقال لهم قوله الشهير، وتخطى بذلك «قياس الإحراج الذي عرضوه عليه»[٤٠].

جـ: يقول سيف الدولة، إن رجال الدين في المسيحية نفر لهم على الناس سلطان. ويستدل على ذلك من قول المسيح لبطرس: «كل ماتربطه على الأرض يكون مربوطاً في السموات، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً في السموات». وبغض النظر عن قول المسيح لبطرس أيضاً إنه سينكره في محنته (متى ٢٦ : ٣٤، مرقس ١٤ : ٣٠، لوقا

---

(٣٦) ـ شربنتييه، دراسة في الإنجيل كما رواه متى، ص٦٤.

(٣٧) ـ فكتور حداد، ص١٠٨.

(٣٨) ـ راجع تفسير الآية في «تفسير العهد الجديد، جمعية الكتاب المقدس».

(٣٩) ـ تفسير الإنجيل بحسب متى، دار المعارف المصرية، ٢١٩ ـ ٢٢٠.

(٤٠) ـ شربنتييه ص٦٤.

٢٢ : ٣٤)، للقول الأول دلالة بعيدة إلى حد ما عن مسألة السلطان على الناس.

إن عبارة «ربط رحل»، أسلوب يهودي شائع عند الربانيين، تفيد بمعنى المنع / السماح، لشيء[٤١] معين. وقد وردت على سبيل المثال، في العهد القديم، في سفر اشعيا (٢٢ : ٢٢).

في العهد الجديد، يعد المسيح بطرس بسلطات الربط والحل، أي، الفصل من الجماعة الدينية أو القبول فيها ثانية: سلطان القبول في الكنيسة لمن يستحقون القبول، والطرد لمن يستحقون الطرد، وإعادة قبول من سبق طردهم إذا تابوا وأصبحوا مستحقين لعضوية الكنيسة من جديد[٤٢].

تشير استعارة «مفاتيح» الملكوت إلى سلطة كانت في الدين اليهودي على تفسير الشريعة، وهنا تقوم هذه السلطة، بحسب التقليد الكاثوليكي ـ الأرثوذكسي، على الإعتراف بيسوع إبناً لله. لكن المسيح لا يعد بطرس وحده بهذه السلطة، بل يعد بها، فيما بعد، كل التلاميذ (متى ١٨ :١٨). كما تعطى في يوحنا (٢٠ :٢٣)، إلى مجمل الأتباع. وتظهر خاصة في مغفرة الخطايا وتمكّن من دخول ملكوت الله. فهذا الملكوت يرتبط إذاً إلى حد ما بكنيسة لم تتضح معالمها حتى الآن.

لكن التقليد البروتستانتي يختلف عن التقليد الكاثوليكي الأرثوذكسي حول تحديد الذين يمارسون هذا السلطان: يرى الأول أن المقصود بذلك هو «الذي هو أداة الروح»؛ ويرى الثاني، أن المقصود بذلك هم الكهنة[٤٣].

د: في الإطار ذاته، يتحدث سيف الدولة عن رجال دين هم تلاميذ المسيح، الذين كوّنوا مجتمعاً مغلقاً عليهم، يحتاج دخوله إلى طقوس واختبارات. لكن الحقيقة أنه لم يكن في الجماعة المسيحية الأولى كهنوت. وكلمة كهنوت تستعمل في العهد الجديد للإشارة إلى

(٤١) ـ راجع: تفسير الكتاب المقدس ٥/ ٥٩، شربنتييه ٥٦ ـ ٥٧.

(٤٢) ـ راجع: تفسير إنجيل متى، دار المعارف، ١٨٦.

(٤٣) ـ راجع: الكتاب المقدس، العهد الجديد، دار المشرق، ١٩٨٩، هوامش، ص ص ٨٣، ٣٥٨.

كهنة اليهود أو الكهنة الوثنيين. لم ينسب المسيح الكهنوت إلى ذاته صراحة، ولم ينسبه إلى شعبه. ومن أجل مواصلة رسالته، عين مسؤولين، حمل بعضهم لقب شيوخ. لكن هؤلاء لم يشكّلوا طبقة ذات امتيازات.

لقد ظل المسيحيون الأوائل يتعبدون في الهيكل ويعتبرون كهنته كهنة شرعيين. ولم تأتِ فكرة كهنوت مسيحي مستقل، يخلف الكهنوت اللاوي، إلا بعد سقوط الهيكل عام ٧٠م.، حين صار المسيحيون من أصل غير يهودي الغالبية. وفي تطور مقابل، بعد عام ٨٠م.، صار الكنيس أقل تساهلاً مع الإنشقاقات الدينية، فطرد كل المنشقين، بمن في ذلك المسيحيون(٤٤).

أما بالنسبة للطقوس والاختبارات، التي هي غير موجودة عند جميع المسيحيين، فتتلخص بوضع اليد (رمز إعطاء السلطة)، وقراءة كلام يدل على السلطة المنوي إعطاؤها(٤٥).

هـ: في محاولة واضحة لاسترضاء الأقباط المصريين، يقول سيف الدولة، إن معظم العرب ينتمون إلى الكنيسة الأرثوذكسية التي عرفت بصرامة التزامها بتعاليم المسيح، وموقفها ضد الإضافات البابوية، وليس في تاريخها صراع يذكر بين الكنيسة والدولة. فما مدى صحة هذا الكلام؟

إن هذا التبسيط الإسترضائي الشديد، يبرز جهلاً فادحاً بأبجدية اللاهوت المسيحي، التي كان على الكاتب الإلمام بها، قبل التصدي لهذا الموضوع المعقد.

إن كلمة أرثوذكسي (مستقيم الرأي)، أولاً، ليست ذات دلالة محددة.. فالروم الأرثوذكس الذين يشكلون الغالبية العظمى من المسيحيين في سوريا والأردن وفلسطين، وجزءاً كبيراً من المسيحيين في لبنان، مختلفون عقائدياً عن من يدعون بالأقباط الأرثوذكس، ومتفقون عقائدياً (باستثناءات بسيطة جداً) مع الكاثوليك. لذلك، فإن

---

(٤٤) ـ راجع: معجم اللاهوت الكتابي، ص٦٨٥

Encyclopedia of Religion 11/534.

(٤٥) ـ معجم اللاهوت الكاثوليكي ص٢٧٨ ـ ٢٧٩.

الروم الأرثوذكس والكاثوليك يسمون الأقباط الأرثوذكس بالمونوفيزيين، أي أتباع الطبيعة الواحدة. مقابل ذلك، يصر الأقباط الأرثوذكس وكنائسهم الشقيقة (السريان الأرثوذكس، الأحباش الأرثوذكس، الأرمن الأرثوذكس) على أرثوذكسيتهم، ويسمون الآخرين بالخلقيدونيين، نسبة إلى مجمع خلقيدونيا المسكوني، الذي جرى فيه شجب العقيدة المونوفيزية، عام ٤٥١.

إن قصة الخلاف بين الخلقيدونيين والمونوفيزيين (كي نتجنب استخدام مصطلح أرثوذكسي) قديمة. وبتبسيط شديد، عُرِّف الإله المسيحي على أنه إله واحد في ثلاثة أقانيم: الأب، الابن، والروح القدس. ولما جاء البطريرك نسطوريوس، قال بوجود اقنومين في المسيح، عوضاً عن طبيعتين: إلهية وبشرية. هنا، قام راهب يدعى أوطيخا (٣٧٨ - ٤٥٥)، وقال بأن المسيح طبيعة واحدة: الطبيعة الإلهية انمزجت بالبشرية كنقطة خمر في بحر ماء. حكم عليه مجمع بالهرطقة، عام ٤٤٨. ذهب بعدها إلى الاسكندرية، حيث استقبله بطريركها، ديوسقوروس، وتبنى عقيدته. عقد مجمع في خلقيدونيا، عام ٤٥١، وحرم ديوسقوروس. وتم التأكيد في المجمع على الطبيعتين في المسيح.

ليس كل الأقباط مونوفيزيين. فقد ظهر منهم من اعتبر ديوسقوروس، هرطوقياً، فأقام هؤلاء لأنفسهم هيئة كهنوتية خاصة. ودعاهم الأقباط المونوفيزيون بالملكيين. وخلال الحكم اليوناني لمصر، اضطهد الأقباط المونوفيزيون، لأسباب دينية. لذلك تحالفوا مع الفرس، حين وصلوا مصر عام ٦١٨ - ٦١٩. وبعدها، كان دور الكنيسة القبطية الأرثوذكسية هامشياً دائماً[٤٦].

---

(٤٦) - راجع: معجم اللاهوت الكاثوليكي ٢١٨

Britannica 3/615.

Americane 7/768.

Encyclopedia of Religion 6/360.

Encyclopedia of Religion 10/610.

اسبيرو جبور، سر التدبير الإلهي.

أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، ج١.

أمـا بالنسبـة لإلتـزام الكنيسـة الأرثـوذكسيـة «القبطيـة» بتعـاليم المسيـح، ورفضها للإضـافـات البـابـويـة، كما يقـول سيف الـدولة، فإن هذه الكنيسة تختلف عن الكنائس الـلاتينيـة واليـونـانيـة والبر وتستانتية، كما يقول قداسة البطريرك زكا السرياني الأرثوذكسي باعتقادها «بطبيعة واحدة وأقنوم واحد ومشيئة واحدة وفعل واحد لله الكلمة الأزلي المتجسد بغير اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير . . . فبينما تعترف كنيستنا باتحاد الطبيعتين، لفظاً وفعلاً، تنادي الكنائس الأخرى بانفصالهما فعلاً، وإن عمدت إلى اتحادها لفظاً»[٤٧]. إذن، بعدما عرفنـا الفـرق الجـوهـري، الـوحيد، بين الكنائس المونوفيزية والكنائس الخلقيدونية: هل يؤمن سيف الدولة أن العقيدة المونوفيزية، المشار إليها آنفاً، تمثل «تعاليم المسيح» فعلاً؟.

لن ننسى أخـيراً الإشـارة إلى الـوجـود القوي للكاثوليك، الذين يشكلون الغالبية المسيحيـة في لبنـان، وعـدداً لا بأس به من المسيحيـين في بقيـة بلاد الشـام؛ وكـذلـك البر وتستانت، الذين يزدادون عدداً، خاصة في مصر[٤٨].

و: يقـول سيف الـدولـة، إن الكنيسـة أبـدعت تفسـيراً لحقهـا في السيطرة النظرية المعـروفـة باسم «نظـرية الحق الإلهي»، أومذهب آباء الكنيسة: فما هو التعريف الصحيح لنظرية الحق الإلهي، ومذهب آباء الكنيسة، وهل كان «الحق الإلهي» حكراً على الجانب المسيحي وحده؟.

نظرية الحق الإلهي Divine Right Droit Divin ، كما تعرفها موسوعة السياسة ومراجع أخـرى غيرهـا[٤٩] هي «عقيـدة سيـاسيـة . . . تقـول بأن الملك يستمـد سلطانه من الله، وبـالتـالي لا يمكن محاسبتـه من قبـل من هم دون الله . . . وعلى هذا الأساس تصبح عدم إطـاعـة الملك معصيـة دينيـة. تقـوم هذه العقيـدة أسـاسـاً على استعانة السلطة الدنيوية للحـاكم بالمعتقـدات والمفـاهيم الدينية لتثبيت السلطة على الرعية كظاهرة قدرية أو قانون

---

(٤٧) ـ عقيدة التجسد الإلهي، ص٦٠.

(٤٨) ـ أبرزهم، المتجددون.

(٤٩) ـ راجع موسوعة المورد ١/٤٤٢.

Britannica . Americana .

طبيعي لا مجال لمعارضته أو التشكيك به أو مناقشته. وهكذا تصبح سلطة الملك مقدسة وغير مقيدة في آن معاً.

تعود جذور هذه النظرية إلى الماضي البعيد للمجتمعات الإنسانية، كمصر الفرعونية والصين...

بالنسبة للإسلام... فقد عمد بعض الفقهاء إلى المناداة بطاعة الوالي واستندوا إلى قول الخليفة عمر «إن الله ولاني أمركم»، وقول المنصور «أنا سلطان الله على الأرض»، وما كتبه أبو يوسف قاضي قضاة بغداد إلى الخليفة هارون الرشيد «إن الله قلدك أمر هذه الأمة». وعلى الرغم من صراحة الإسلام في الدعوة إلى انتخاب خليفة رسول الله، فقد تمكن معاوية بن أبي سفيان من بناء الدولة الأموية واعتبار السلالة كأساس لتولي الحكم من بعده.

أما في أوروبا، فقد شهدت العصور الوسطى تحالفاً وثيقاً بين الكنيسة والعرش، واعتبر الحق الإلهي بمثابة حكمة إلهية أعطت السلطة الدنيوية للحاكم، ومنحت بالمقابل السلطة الروحية للكنيسة... إلا أن النهضة الأوروبية دفعت الأفكار والتطورات في اتجاه اعتبار الإنسان مركز الكون وأنه مسؤول عن تصرفاته ومصيره، وبالتالي أصبح الحق الإلهي للملك موضع شك كبير. وسرعان ما أدت التطورات الإجتماعية والفكرية... إلى نهاية الملكية المطلقة»[٥٠].

لا نعرف على وجه الدقة العلاقة بين نظرية الحق الإلهي وآباء الكنيسة. وبحسب فنسان الذي من لرنس (أواسط الجيل الخامس)، فإن آباء الكنيسة هم الكتّاب المسيحيون الذين كانوا في زمنهم وفي مناطقهم، في وحدة الإيمان وفي شركة الكنيسة، شهوداً ومعلمين صادقين لإيمان الكنيسة. ولهؤلاء الآباء شروط عديدة، منها: صحة العقيدة، قداسة الحياة، اعتراف الكنيسة، والعيش في زمن الآباء الذي ينتهي في الغرب بموت إيزيدور الاشبيلي وفي الشرق بموت يوحنا الدمشقي.

---

(٥٠) ـ موسوعة السياسة، تحرير عبد الوهاب كيال، ٢/٥٥٤ ـ ٥٥٥.

إن سلطة الآباء، برأي المرجع ذاته، كبيرة جداً عندما يكون إجماع عندهم. إذ ذاك نستطيع النظر إليهم في المعنى الأصلي كشهود ينقلون إلينا تعاليم الكنيسة(٥١).

ز: على الصعيد اليهودي، يقع سيف الدولة في خطأ واضح حين يعتمد العهد القديم ـ بغض النظر عن قدسية الكتاب ـ كمرجع تاريخي قديم موثوق في مسألة معاصرة كالعلمانية؛ خاصة وأن العهد القديم يحوي الكثير من المعلومات المناقضة لروح العلم الحديث، إضافة إلى تناقضاته الذاتية الكثيرة بسبب مسألة دمج التقاليد المشار إليها في فصل لاحق، وتناقضاته الأخرى مع معطيات الكشوفات الأثرية الحديثة.

من أخطائه الأخرى، في المجال اليهودي، قوله إن اليهود قبيلة لها إلهها الخاص. لكن يهوه [يهفيه] لم يكن إلهاً قبلياً خاصاً باليهود؛ فقد عبده أيضاً، القينيون والركابيون. (را: قض ١: ١٦؛ ٤: ١١).

يذكر سيف الدولة أيضاً، أن اليهود لم يكونوا قادرين على الفصل بين النبوة والملك. لكن الحقيقة أن العهد القديم يزخر بأسماء لأنبياء لم يكونوا ملوكاً ولا قادة وملوك لم يكونوا أنبياء؛ بل ثمة أكثر من مثال عن العدائية السافرة بين بعض الملوك والأنبياء: النبي إيليا والملكان آحاب ويهورام (١مل ١٧ ـ ١٩)؛ النبي اشعيا والملك آحاز (٢مل ١٦: ٥؛ ١ش ٧: ١).

اعتماداً على فكرته السابقة، يقول سيف الدولة، إن اليهود رفضوا الإيمان بالمسيح لأنه جاء نبياً وليس ملكاً. وبغض النظر عن مسألة اعتبار المسيح نبياً أو أكثر من ذلك، بحسب المراجع المسيحية، فإن اليهود رفضوا المسيح لأنه، في المرتبة الأولى، جاء قبل أوانه. فالتلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان، يرى أن عمر الكون هو ستة آلاف سنة: الأولى والثانية عماء، الثالثة والرابعة ألفا التوراة، الخامسة والسادسة ألفا المسيح(٥٢). ولما جاء المسيح في القرن الثامن من الألف الرابعة، أي ألف التوارة الثانية، فهذا يعني أنه جاء قبل أوانه بحوالي ثلاثمائة عام.

---

(٥١) ـ راجع: كارل راهنر، هربرت فور غريملر، معجم اللاهوت الكاثوليكي، ص١.

(٥٢) ـ راجع: التلمود البابلي، ترجمة نبيل فياض، ص٤٠.

أخيراً، نشير إلى حديث سيف الدولة عند السنهديم (الصحيح: سنهدرين، ويمكن لفظه: سنهدريم)؛ الذي، برأيه، كان يهيمن على حياة اليهود هيمنة كاملة، شاملة، بكل فروعها المعروفة اليوم.

السنهدرين، هو المجلس اليهودي الأعلى ومحكمة العدل في زمن العهد الجديد، المكون من ٧١ كاهناً، كاتباً، وشيخاً[٥٣]. والسنهدرين لم يكن مهيمناً، بشكل شامل، على الحياة اليهودية، بما في ذلك الدين. وليس أدلّ على هيمنته الناقصة، من تفشي الإنشقاقات الدينية في قلب اليهودية، التي لم يكن باستطاعته منعها. وسوف نرى في بحث «الابيونيين»، كيف لم يستطع اليهود قتل يعقوب حتى خلت فلسطين من حاكم روماني.

٣ - تبدو دراسة سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين، أفضل دراسة كتبها مرجع إسلامي مرموق عن «العلمانية»، أتيح لي الإطلاع عليها؛ خاصة وأن الشيخ شمس الدين معروف بسعة إطلاعه، واعتداله، وانفتاحه على ثقافات الآخرين. مع ذلك، ثمة ملاحظات بسيطة يمكن، إذا أخذت بعين الاعتبار، أن تغني البحث!

أ: يقول سماحته، في معرض حديثه عن جذور العلمانية، إنها ترجع إلى «الوثنية» اليونانية الرومانية، دون أن يذكر مرجعاً لذلك، أو مثالاً واحداً.

بالنسبة لليونان، يخبرنا «معجم الدين Dictionary of Religion» أنه لم «تكن لديهم مجموعة اعتقادات أو ميثات شرعية: إذ ليس هنالك بنى تدعمها - لا سلك كهنوتي ولا نصوص. كان لبعض العبادات كهنة محترفين. وكان معظم الكهنة / الكاهنات مواطنين عاديين ينتخبون سنوياً أو طيلة الحياة، من بين أسر genos ذات حقوق وراثية في العبادة الدينية.

حتى الأزمنة الهلينية كانت معظم الفعاليات الدينية محصورة في نطاق الأعراف. وكان معظم الأفراد يعتبرون أعضاء في مجموعات متعددة. بالنسبة لطقوس محددة، فقد شكل السن، الجنس، أو الوظيفة المعايير التمييزية. نظمت الأعراف الفعاليات الدينية

---

(٥٣) - English Larousse, P. 1032.

بين حكومات المدن. وكان أهمها، «رابطة الحكومات Amphictyoniai » التي كانت مسؤولة عن الأحرام بين الحكومات»[٥٤].

«كانت عبادة الملوك المتألهين بؤرة الديانة في الدولة الهلينية»[٥٥]. أما بالنسبة للكهانة Mantike عند الاغريق، فقد تميزت بتنوعها، لكنها هدفت، بكل أنواعها، إلى التماس النصح حول أمر مستقبلي. من تلك الأنواع ما اعتمد على الوحي، مثل عرافة دلفي؛ ومنها ما اعتمد على تفسير الطالع Mantis أو exegetes. كانت عرافة دلفي (القرن ٨ق.م - القرن الرابع م)، بيثيا، ذات سلطة كبيرة للغاية. بل لقد لعبت دور مستشار سياسي. فكانت تستشار كمرجع يفوق في سلطته حكومات المدن[٥٦].

بالنسبة للرومان، يدعى الكاهن Flamen، وكان كل كاهن يخدم إلهاً معيناً في البانثيون الروماني. أما عضو مجمع الكهنة الرئيس، فيدعى Pontifex. وكان رئيسهم يدعى Rex Pontifex. كان عمل أعضاء المجمع، على الصعيد الليتورجي، المشاركة في الإحتفالات الطقسية العامة؛ وعلى الصعيد اللاهوتي، تقديم قرارات تشكل الشريعة الأسقفية Ius Pontifex[٥٧].

كان لهؤلاء سلطة واضحة في الحياة الرومانية. فقد تدرجوا من نصحاء بسيطين للملك، إلى رؤساء فعليين للديانة الرومانية. فشكلوا طبقة منفصلة، ولعبوا أدواراً قيادية في الحياة السياسية والعسكرية.

لقد كان الكهنة يتصرفون كمرشدين خبيرين (لمجلس الشيوخ أو للأفراد) في مسائل الشرع المقدس. «وحيث لم يكن العالمان الديني منفصلين بأي شكل»[٥٨]، فكثيراً

---

(٥٤) - P. 164.

(٥٥) - P. 252.

(٥٦) - P. 202 - 3.
P. 255

(٥٧) - English Larousse 296.

(٥٨) - 11/439 - 40 | Encyclopedia of Religion 5/348.
English Larousse 415.

ما كان لقراراتهم أهمية سياسية عظيمة. من هنا، لن نتفاجأ إذا عرفنا أن الأباطرة كانوا أيضاً أعضاء في المحافل الهامة، ومالوا بشكل متزايد للعمل وفق مصالحها(٥٩).

إذن، أين هي العلمانية في كل هذا المزيج المتنافر، المشوش؟

ب: على الصعيد الإسلامي، قدم سماحة الشيخ شمس الدين آراء «استرضائية» للهجوم على العلمانية، وإظهار عقمها في أي بيئة إسلامية. وهنا لا بد أن نسأل سماحة الشيخ، من موقعه الخاص، المميز:

هل أنت تؤمن فعلاً، أنه لم يوجد في الإسلام تناقض بين مصدرين للسلطة؟

وهل أنت تؤمن فعلاً، أنه كان ثمة الله، أما قيصر فلم يوجد على الإطلاق؟

وهل أنت تؤمن فعلاً، أنه لم يوجد بين الفقهاء والسياسيين تناقض، بل تكامل؟

وكيف يتماشى هذا التكامل مع حديث لاحق عن الفساد الذي أوجده سوء الحاكمين وتواطؤ أصحاب المدارس؟

وهل أن سماحة الشيخ شمس الدين، على وجه التحديد، يؤمن أن هذا الفساد إنما ظهر في عصور الإنحطاط؟

جـ: يقول الشيخ شمس الدين، إن العلمانية هي المنهج الحياتي الذي يستبعد أي تأثير أو توجيه ديني على تنظيم المجتمع والقيم والعلاقات؛ ثم يقول في موقع آخر، إن العلمانية لا تنفي أن يكون الدين من مصادر تشريعها: فكيف يكون ذلك؟.

د: يقول الشيخ شمس الدين، إن خطط العلمانية ليست مستمدة من الله، أي من الدين، بل من الشعب. وينتهي إلى القول، إن قانون الأكثرية هو الذي يجب أن يسود، بمعنى، كون الغالبية في المنطقة ترفض العلمانية، يجب أن يسود قانونها!

بادىء ذي بدء، لا بد أن نتساءل: هل حقاً إذا كانت «الخطط» من الشعب، فهي ليست من الله؟ وفي خضم هذه الأديان الكثيرة، المتقاطعة، المتنافرة، التي تقول كل منها،

---

(٥٩) _ Dictionary of Religion, 273.

إنها من الله : كيف سنوفق بين الميول المتعارضة عند الأديان المختلفة؟

من المعروف عموماً، أن كثيراً من الجماعات الإسلامية، تعمل في دول الغرب العلمانية، وتستفيد من حرية الجو العلماني في تحقيق ما قد لا تستطيع تحقيقه في موطنها الأصلي. وأبرز مثال على ذلك، الإمام الخميني، الذي اختار أن يلجأ إلى فرنسا العلمانية، حيث كان باستطاعته التحرك الحر لإيصال صوته إلى الشعب الإيراني، وإسقاط نظام الشاه. فما هو حال المسلمين، حين يتواجدون كأقلية في دولة غير علمانية؟ تبرز بورما في هذه الأيام، وهي واحدة من الدول القليلة في شرق آسيا، التي للدولة فيها ديانة رسمية، هي البوذية الهينايانية. فحكومة بورما البوذية، التي تحاول بشتى الطرق، فرض العقلية البوذية ـ كدين قومي ـ على الأقليات، تلقى مقاومة شديدة من قبل المسلمين المتمسكين بدينهم. وقد أدى ذلك إلى تشرد عشرات الألوف منهم، بغض النظر عن القتلى والمفقودين.

إن دولاً إسلامية بعينها، عبر فرضها التقاليد الإسلامية حتى على غير المسلمين، ورفضها المطلق الإعتراف ـ وربما، التفكير ـ بوجود فكر علماني أو لا ديني، صارت أنموذجاً يحتذى لسرطان التطرف الديني، الذي ينتشر الآن في كل مكان، وحافزاً للجميع كي يتقوقعوا على أنفسهم، ومحاولة المتطرفين من الغالبيات، قسر تقاليدهم وعقليتهم على الأقليات.

في نيسان ١٩٨٠، انشق في الهند، عن حزب جاناتا، حزب دعى نفسه بهاراتيا جاناتا. وهذا الحزب الذي ينتشر بقوة هذه الأيام بين الهندوس، معاد صريح للعلمانية. ففي ٧ كانون الثاني ١٩٩١، أدلى السيد مورلي مانوهار جوشي، السكرتير العام للحزب، بتصريح «رفض فيه الشكل الديمقراطي العلماني الموجود في الهند، مؤكداً، عوضاً عنه، على رابطة جوهرية بين الهندوسية وهوية الهند كأمة»[٦٠]. فماذا سيكون رد فعل المسلمين، كأقلية، إذا وصل حزب كهذا إلى السلطة ـ وهذا ليس بمستبعد في ظل تفشي التطرف ـ وحاول فرض التقاليد الهندوسية عليهم؟ وما هو الشكل الأمثل للنظام الذي يعيش كل فيه

(٦٠) ـ Kessings Records of World Events, 1991, 37964.

قناعته، ويعبر عنها، دون إساءة لحقوق الآخرين؟.

هـ: يقول سماحته إن الاستعمار ابتدع العلمانية، لأنه لم يكن في البلاد العربية، حين جاء، صراع بين رجال السياسة وعلماء الطبيعة من جهة، وعلماء الدين من جهة أخرى. لكن هل نستطيع أن نقول حقاً، إنه حين خرج الإستعمار التركي ودخل الإستعمار الغربي، وجد في البلاد العربية علماء طبيعة وعلماء دين؟ إن إلقاء نظرة سريعة على الكتاب - الوثيقة التاريخية - الهام، «جزيرة العرب في القرن العشرين»، تكفي لإقناعنا ما إذا كان هنالك علماء طبيعة فعلًا! أما علماء الدين، بالمعنى الحقيقي للكلمة، فلا أعتقد أنهم كانوا أكثر من علماء الطبيعة.

و: يحكي سماحته أيضاً عن أن بعض المواد، في المدارس العربية، تدرَّس بروح مغايرة للدين. والحقيقة أن علوماً حديثة، كالميثولوجيا وعلم الإنسان وعلم النفس، تتنافر أحياناً مع حرفية بعض النصوص الدينية، في أديان كثيرة: فهل هذا يعني، برأي سماحته، أن نضحي بالعلم في سبيل الدين؟

ز: حين أراد سماحته أن يقدم أنموذجاً علمانياً، فإنه اختار واحداً من أسوأ ما عرفته العلمانية من نماذج: تركيا أتاتورك. ويذكر، دون توثيق، تحريم التعليم الديني وتلاوة القرآن في تلك الدولة؛ ومصادرة الحرية عموماً. ويذكر أيضاً أن اقتصادها ظل متخلفاً رغم العلمانية - دون توثيق أو إحصائية واحدة.

مقابل ذلك، يعرض لنا وضعاً زاهياً لتركيا ما قبل العلمانية: مركز الخلافة الإسلامية [!؟!] التي أراد الإستعمار واليهود فصلها عن اللسان العربي والثقافة العربية.

إن مصادرة الحريات، وإن حصلت في تركيا أتاتورك، ليست السمة المميزة للتجربة العلمانية، بل يمكن اعتبار الأنموذج التركي حالة شاذة. وهكذا، لا يمكن أن نأخذ أنموذج تجربة حكم إسلامي شهيرة، تمت فيها مصادرة الكثير من الحريات العامة والخاصة، ونعمم ذلك على الإسلام، الذي أوضحنا موقفه من الحرية عموماً، في فصل «حرية الإعتقاد».

إن الحديث عن رغبة الإستعمار في فصل تركيا، مركز الخلافة، عن الثقل العربي،

يدحضه حقيقة أن العرب أنفسهم، بقيادة شريف مكة، الحسين بن علي، حاربوا من أجل الإنفصال عن مركز الخلافة هذا. أما مسألة اللغة العربية، فثمة مثال جلي، لدولة إسلامية غير عربية، تحاول نشر لغتها في أقطار إسلامية غير عربية مجاورة، عن طريق إنشاء منظمة اتلك اللغة؛ وليس نشر اللغة العربية، لغة القرآن، كتاب المسلمين المقدس.

بالنسبة للتخلف الإقتصادي، فتلك مسألة منفصلة تماماً عن العلمانية: لأنه ثمة دولة علمانية كاليابان هي الأقوى إقتصادياً في العالم، ودولة علمانية أخرى كروسيا تقف على حدود المجاعة.

أما الحديث عن دور اليهود في العلمانية التركية فيذكرنا مباشرة بعبد الله بن سبأ، الشيطان الأسطوري الذي نحاول أن نرمي على عاتقه كل مشاكلنا.

حـ: في حديث سماحته عن المسيحية، أشار أكثر من مرة إلى مسألة «السر»، دون توضيح لدلالة التعبير للقارىء العادي. والسر Sacrement، من اللاتينية، ويعني «حقيقة مقدسة»(٦١).

ط: في معرض حديثه عن الفلاسفة العلمانيين، أشار سماحته إلى سبينوزا على أنه فيلسوف يهودي، الأمر الذي قد يخلق حالة نفور آلية عند القارىء العادي. لكن الحقيقة أن سبينوزا، وإن ولد في أسرة يهودية، فقد اعتبر خارجاً عن الدين، وصدر بحقه حرم كنسي، يوم ٢٧/٧/١٦٥٦، بل لقد حاول متطرف يهودي قتل هذا «الكافر الملعون» فتحاشى الفيلسوف الضربة، فما أصابت منه سوى ثوبه. وحين مات سبينوزا، رفضوا دفنه في المقابر اليهودية(٦٢).

العلمانية... لماذا؟

في ٢٠ حزيران ١٨٨٨، أصدر البابا لاوون الثالث عشر، رسالة عامة، في «الحرية

---

(٦١) ـ معجم اللاهوت الكاثوليكي ص١٥٩.

(٦٢) ـ راجع: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة.

جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة.

Paul Eduards, Encyclopedia of Philosophy.

السامية»، ركز فيها على حرية العبادات وحرية الضمير

وفي ٢٨ أيلول ١٩٩١ ، أصـدر مفتي الـديار المصرية، محمد سيد طنطاوي، فتوى «عصـريـة» كفـر فيهـا مجموعة من أهم المذاهب الإسلامية، وأكثرها تعقلاً، وحرّم التزاوج معهم، بل أبـاح إراقـة دمـائهم وطـالب بترحيلهم عن ديـار المسلمـين. وفي الفترة ذاتها، أصدر ابن جبرين، عضو مجلس الإفتاء السعودي، فتوى مشابهة بحق مجموعة من أفاضل المسلمين.

وعـام ١٨٨٨ ذاتـه، أصـدر الفيلسـوف الألمـاني، نيتشـه، كتـابـه الأشهـر، «عدو المسيح»، انتقد فيه الكتاب المقدس وشخوصه ورموزه، بكلام أقرب إلى الشتائم منه إلى النقـد المـوضـوعي. مع ذلـك، فقـد مات نيتشـه بعدها بحوالي عشر سنوات، بعد مرض طويل، وفي بيته. والكتاب موجود الآن بمعظم اللغات العالمية.

وعام ١٩٩٢ ، هجم مجموعة من علماء الأزهر على معرض القاهرة الدولي للكتاب، وصادروا مجموعة من الكتب الإسلامية ذات المنظور الخاص، بأسلوب محاكم التفتيش.

فهـل يعقـل، في هذا الجـو المظلم، أن نطالب بالمساواة مع أوروبا والمناداة بالعلمانية التي تمنـح حق التعبـير للجميـع، مؤمنـين وغير مؤمنين، في حين ما تزال أصوات شاذة في المنطقة، تحاول حجب الحرية عن جماعات إسلامية معتبرة؟!؟!

تعريف ومدخل:

ليست العلمانيـة مشتقـة من العلم، بل من العـالم؛ وذلـك مقـابـل «الـربـانية». والمصطلح حديث الإستعمال في اللغة العربية.

العلمانيـة هي الـترجـمة العربية لمصطلحات غربية كثيرة، مختلفة لفظياً، لكنها تشير إلى معنى واحد، هو: «الدنيوية».

فبـالإنـكليـزيـة، توجـد عدة مصطلحـات تفيـد بمعنى العلمانيـة، منهـا: Desacralization ، أي، إزالـة الصفـة القـدسيـة عن شيء ما، لكنـه لا يتضمن بديـلاً للقـدسي المزال. لكن المصطلح الأهم، هو: «Secularization» ، الذي يخلط الكثيرون

بينه وبين مصطلح «مذهب علماني Secularism» ـ المصطلحان، رغم اختلاف دلالتيهما، مشتقان من الجذر اللاتيني ذاته: «Saecularis» ، أي، دنيوي.

بالفرنسية، يستخدم مصطلح «Laicisation» ، وهو يختلف أيضاً من حيث المدلول عن مصطلح «Laicisme» : مذهب علماني[٦٣]، رغم أن الاثنين مشتقان من كلمة «Laicus» اللاتينية، التي تعني: «ابن الشعب» أو «غير المتعلم» وهي بدورها مشتقة من الكلمة اليونانية « λαικος »، أي، «دنيوي» أو «يهم الناس»، وذلك مقابل تعبير «clerc» المشتق من «clericus» اللاتينية، أي «رجل دين» أو «متعلم من حقبة العصور الوسطى»، المشتقة بدورها من « Κληρικος » اليوناني، أي، «المنتمي إلى إرث معين». لكن مصطلح « Κληρς » اليوناني، أخذ دلالة كنسية عندما دخل اللغة اللاتينية. ومنه جاءت كلمة اكليروس، التي اشتق منها مصطلح «clerical» الذي يعني ـ فيما يعنيه ـ «تدخل رجال الدين في الأمور العامة».

بالألمانية، للعلمانية مصطلحات عديدة: «Laizistisch ,Sakular» المشتقان من اللاتينية؛ «Weltlich» المشتق من كلمة عالم «Welt» ؛ «Dechristianization» الذي يعني إزالة الصفة المسيحية عن شيء ما، والعلمنة فيه مرتبطة بدين معين، هو المسيحية.

علمانية . . . أم مذهب علماني

«كان تعريف مفهوم علمانية ذا طبيعة متبدلة، تحكمه الظروف التاريخية والجغرافية، لكنه ارتبط أساساً بمفهوم «دين». وحتى الآن لا يوجد تعريف قياسي للعلمانية. فالظواهر المترابطة التي تشير إليها تحتل مدى إجتماعياً واسعاً»[٦٤].

ومنعاً للإلتباس، لا بد أن نشير باختصار إلى الفرق بين «العلمانية» و«المذهب العلماني». فالأخير هو «مذهب أخلاقي يعتقد بضرورة إعتماد الخير البشري على الحياة الحاضرة. ويستبعد بذلك كل أهمية للإعتقاد بإله، أو بوضع ماورائي. وقد قدم هذا

---

(٦٣) ـ يستخدم الأستاذ جوزيف مغيزل، في كتابه العلمانية، التسمية «علمانوية».

(٦٤) ـ M. Eliade, Encyclopedia of Religion 13/150.

المــذهب جورج ج. هوليـك George J.Holyoake (١٨١٧ ـ ١٩٠٦)»[٦٥] في انكلترا عام ١٨٤٦. وينكر أتباع «المذهب العلماني»، ايديولوجياً، كل أشكال «ما وراء الطبيعة»، وما يتبـع لها من مؤسسـات، ويـدافعـون عن مبـادىء غير دينيـة أو معـادية للدين، كأساس للأخلاقية أو للنظام الإجتماعي[٦٦].

مقابل ذلك، العلمانية «ليست إلحاداً بل تأسيس حقل معرفي مستقل عن الغيبيات والإفتراضات الإيمانية المسبقة، أي مستقل عن المرجعيات المتعالية التي تعطي لنفسها حق تنظيم العلم وتضع لحرية الفكر حدوداً تتنافى مع ماهية الفكر بالذات من حيث أنه لا يقبل الحد»[٦٧]. وفي العلمانية، «الوظائف الأساسية لتشغيل المجتمع معقلنة»[٦٨]. «الدولة العلمانية ليست دولة لا دينية بل دولة لا طائفية. ليست تنكر الدين، بل لا تميز ديناً عن دين»[٦٩]. لقـد فصلت العلمانيـة «بـين الممـارسـة الـدينيـة التي اعتـبرتها ممارسة شخصية، والممـارسـة السياسية التي نظرت إليها كممارسة إجتماعية، ورفضت معاملة الفرد المواطن من خلال إنتمـائـه لطـائفة معينة يُصنِّف حسب تصنيفها وتنوب عنه في الحياة السياسية، وذلك دون أن تنكـر الإيـمان الـديني أو تنادي بالإلحاد»[٧٠]. «لا تؤكد العلمانية أن لا خير هنالك سوى خير الحياة الحالية، لكنها تؤكد أن خير الحياة الحالية هو خير حقيقي، والبحث عنه خير. فهي تهدف [نظرياً على الأقل] إلى خلق وضع لا يكون فيه إنسان فقيراً أو محروماً. لا تعـارض العلمانيـة فرضيـات المسيحيـة. ولم تدع قط أن ليس هنـالك في الطبيعة نور أو منقـذ هاد. لكنهـا تفضـل التأكيد على النور والهادي في الحقيقة العلمانية التي توجد ظروفها وإقراراتها بشكل مستقل، وتعمل باستقلالية، وتعيش إلى الأبد»[٧١].

---

(٦٥) ـ Oxford English Dictionary IX/366.

(٦٦) ـ M.Eliade, ibid.

(٦٧) ـ معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ٢/٩١٤.

(٦٨) ـ M. Eliade, ibid.

(٦٩) ـ معن زيادة، المرجع السابق.

(٧٠) ـ عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ٤/١٧٩.

(٧١) ـ Encyclopedia Americana 24/510.

ومضات من تاريخ العلمانية:

بدأت الأشكال البدئية للعلمانية بالظهور منذ القرن الثامن الميلادي، حين أخضع تشارلز مارتل (٦٨٨ ـ ٧٤١) القبائل الجرمانية لسطوته. لتأتي بعد ذلك المملكة الفرانكية وتتولى توزيع أراضي الكنيسة على النبلاء. لكن بذرة العلمانية لم تغرس إلا حين اصطدم فيليب الرابع، ملك فرنسا، ببونيفاسيوس الثامن، بابا روما، في القرن الثالث عشر. وهو ما أدى إلى خلق نوع من العـدائيـة بين فرنسا «الدنيوية» وروما الدينية، والتي وصلت إلى أقصى مراحلها في عصر التنوير.

في القرن الرابع عشر، ظهر بعض المفكرين الهامين في أوروبا، والذين ساهموا بقوة في خلق جو الحـريـة الـدينية، أول مطالب العلمانية. وكان أبرزهم، الإصلاحي اللاهوتي الإنكليـزي، جون وايكليف، الـذي مهـد السبيـل أمـام الإصـلاح الـبر وتستانتي؛ ويان هس، الإصـلاحي التشيكي، مترجم كتـابـات وايكليف إلى التشيكية، الذي دافع بقوة عن تحرير بلاده من السلطة الروحية للجرمان واللاتين.

في القـرن الخـامس عشـر، بدأ عصر النهضة في إيطاليا، ثم امتد ليشمل سائر أرجاء أوروبا تقريباً. وساعد على ذلك أمور كثيرة، منها: إكتشاف المطبعة، وقدوم رجال الفكر من القسطنطينية، بعد سقوطها بأيدي العثمانيين، عام ١٤٥٤.

تميـز القـرن الســادس عشـر، في أوروبـا بالصـراع بين الكـاثوليك والبر وتستانت، وكــذلـك بالصـراع بين ملوك أوروبـا والكـرسي البـابـوي. وأدى الصـراع الكـاثـوليكي الـبر وتستـانتي في فرنسـا بالملك هنـري الـرابـع، عام ١٥٩٨، إلى إصـدار واحد من أهم القرارات في تاريخ الحرية الدينية: قانون نانت. وفيه منح بروتستانت فرنسا نوعاً من الحرية الـدينيـة المقيـدة. في هذا القـرن أيضـاً، ظهـر المصلح الديني الألماني، مارتن لوثر. ولعبت حرب الفـلاحـين (١٥٢٤ ـ ١٥٢٦) دوراً هامـاً في جنـوح الأمـراء الألمـان، المتحالفين مع الإصلاح البر وتستانتي، إلى تطبيق العلمانية، إن صح التعبير، على نطاق واسع.

في سويســرا، انتشـرت العلمانيـة مع انتشـار الزفنغلية [٧٢] والكـالفنيـة[٧٣]. وفي الأراضي المنخفضة، علمنت ثورة بورجوازية شهيرة أراضي الكنيسة. كما علمنت أراضي الأديرة في انكلترا بين عامي ١٥٣٦ ـ ١٥٣٩.

استـعـمـل مصطلح «علمانيــة» لأول مرة، في ٢٤ تشـرين الأول، ١٦٤٨، في معـاهـدات وستفـاليـا[٧٤]، وذلـك لوصف نقـل ملكية الأراضي التي كانت تحت السيطرة الكنسيـة إلى السلطـة المـدنيـة[٧٥]. في القـرن السابع عشر أيضاً، ترسخت النزعة الغالية Gallicanisme [٧٦] في فرنسـا، والتي فرضت بمـوجبهـا قيـود صارمة على سلطة البابا على الكنيسـة الكـاثـوليكيـة الفـرنسيـة. ونتـج عن ذلـك المـزيـد من الحرية والسلطة للكنيسة الكاثوليكية في فرنسا وهوما تضمن حماية عادات كل بلد، واعتبار حكم البابا ليس أمراً غير قابـل للتعـديـل. وفي هذا القرن أيضاً، برز مفكران لعبا دورين هامين في تاريخ العلمانية: لوك (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) ونيوتن (١٦٤٢ ـ ١٧٢٧).

الثورة الفرنسية:

شهد القرن الثامن عشر أهم نقلة في تاريخ العلمانية: ففيه قامت الثورة الفرنسية. وأدت، فيـما أدتـه، إلى إعلان حقوق الإنسان حيث ظهرت، بجلاء، القطيعة بين الدين

(٧٢) ـ نسبة إلى المصلح الـديني الـسويسري الشهير، أولريش زفينغلي (١٤٨٤ ـ ١٥٣١)، الذي رفض البابوية، وهاجم بشدة سلطة الكهنوت، واعتبر الكتاب المقدس قاعدة الإيمان الوحيدة.

(٧٣) ـ نسبــة إلى المصلح الــديني الفــرنسي، جان كالفن (١٥٠٩ ـ ١٥٦٤) الــذي نشــر الإصــلاح البروتستانتي في فرنسا وسويسرا.

(٧٤) ـ معـاهـدات وقعتهـا الامـبراطـوريـة الرومانية المقدسة، فرنسا، السويد، وولايات الامبراطورية الـبروتسـتـانتيـة، وانتهت بمـوجبهـا حرب الـثلاثـين سنـة. لقـد أضعف الاعـتراف بالـولايـات الألمـانية الامـبراطـوريـة الـرومـانيـة المقـدسـة إلى درجة كبيرة. ربحت فرنسا الألزاس، وظهرت كقوة مسيطرة في أوروبـا. ربحت الـسـويـد الجـزء الغـربي من بومـيرانيـا، على حدود البلطيق. وتم الإعـتراف بسـويسرا والأراضي المنخفضة المتحدة كدولتين مستقلتين. وامتد التسامح الديني ليشمل الكالفينيين.

(٧٥) ـ راجع: M. Eliade, Encyclopedia of religion 13/156.

(٧٦) ـ نسبة إلى بلاد الغال أو فرنسا. وهي نظرية نشأت في ظل الإنشقاق الكبير (١٣٧٨ ـ ١٤١٧)، في الكنيسة الكاثوليكية الذي شهد تنافساً بابوياً بين روما وأفنيون، ووصلت إلى قمتها في القرن السابع عشر.

المسيحي والدولة؛ فلم يؤتَ في تلك الحقوق على ذكر الدين، بل أعلنت الحرية والمساواة بين كل البشر، بما في ذلك المعتقد الديني.

في القرن الثامن عشر أيضاً، ظهرت حركة التنوير Enlightenment ،التي تميزت، خاصة في فرنسا، بعدائية مكشوفة للدين وأهله. وكانت أهم ركائز حركة التنوير اعتمادها العقل والطرائق العلمية في كل سمات الحياة. وعلى مسرح التنوير برز كم هائل من رجال الفلسفة والعلم، في أقطار أوروبا الهامة.

كانت أبرز محطة في تاريخ العلمانية، في القرن التاسع عشر، إعلان الجمهورية الفرنسية الثالثة، عام ١٨٧٩، حيث كانت غالبية البرلمان من العلمانيين، الأمر الذي أدى إلى ترسيخ العلمانية في فرنسا، ووضع حد لسلطة الكنيسة زمنيا. وعرف هذا القرن أيضاً، كما ضخماً من رجال الفلسفة والعلم العلمانيين. وفي أواسط هذا القرن، تبنت المكسيك العلمانية!!!.

بدأ القرن العشرين في فرنسا بقانون ١٩٠٥، حيث أقر البرلمان الفرنسي أهم تشريع في تاريخ العلمانية؛ وفيه تقرر احترام حرية المعتقد وحياد الدولة بالنسبة للدين. وفي ٢٧ تشرين الأول، ١٩٤٦، عرف البرلمان الفرنسي العلمانية، على النحو التالي: «حياد الدولة تجاه الدين، كل دين، فالعلمانية ليست عقيدة إيجابية أو فلسفية تعتمدها الدولة، وتبشر بها، وتعلمها، وتثقف بها بوجه المعتقدات الدينية، بل هي موقف سلبي»(٧٧). وامتدت العلمانية لتشمل الآن معظم أقطار العالم.

الوجه السلبي للعلمانية:

من المتعارف عليه عموماً أنه لم يكن للعلمانية شكل واحد في أماكن تطبيقها المختلفة. ويمكن القول إن لكل بلد علمانيته الخاصة، التي تختلف، بطريقة أو بأخرى، عن علمانية البلد الآخر. وعبر تاريخ العلمانية العالمي القصير نسبياً، ظهرت أشكال سلبية للعلمانية لا تقل اضطهاداً عن أسوأ الأنظمة الثيوقراطية التوتاليتارية.

لقد عرفت تركيا، على عهد أتاتورك، علمانية دكتاتورية، تمت فيها مصادرة

(٧٧) ـ جوزف مغيزل، العلمانية، ٢١.

الحريات الأساسية تحت شعارات واهية. كما عرفت الأنظمة الشيوعية عموماً، تجارب مشابهة للعلمانية التركية من حيث مصادرة الحريات الأساسية، وإن اختلفت الشعارات هنا. لقد أراد الشيوعيون إلغاء الأديان «السماوية»، فكان أن استبدلوها بدين وضعي، هو الماركسية. ولعب ذلك دوراً بارزاً في سقوط الأنظمة الشيوعية في الإتحاد السوفييتي السابق وفي أوروبا الشرقية وغيرها.

كلمة أخيرة

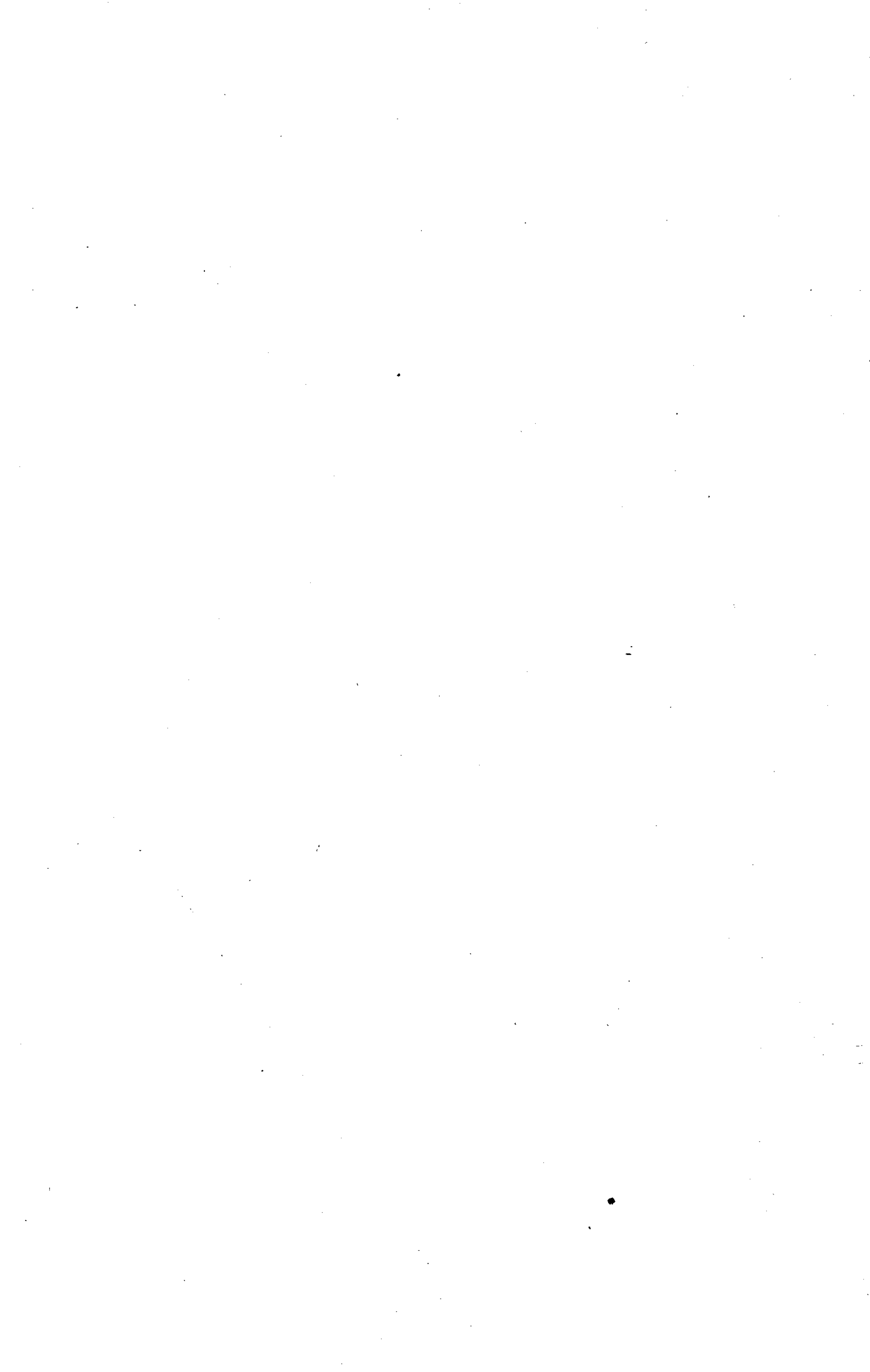
من الأهمية بمكان ملاحظة أن العلمانية ليست إفرازاً مسيحياً، بل إفراز غير مسيحي وربما ضد ـ مسيحي. فالعلمانية لم تظهر طيلة فترة سكون العقل البشري، زمن حكم الكنيسة شبه المطلق، لكنها ظهرت حين ثار العقل البشري، الأوروبي بشكل خاص، ضد مصادرة الحريات، تحت شعار الدين. وكان أبرز الدعاة للعلمانية إما مؤمنين غير تقليديين يبحثون عن مناخ حر لأطروحاتهم الجديدة، أو غير مؤمنين، ضاقوا ذرعاً بتقييد العقل الذي مارسته الكاثوليكية الرسمية.

لقد ساعدت العلمانية في إطلاق العقل من زنزانته. فانطلق يحلق، باديء ذي بدء، في سماء الفلسفة والعلوم الإنسانية، الأمر الذي ساعد في خلق جو من الحرية غير المحدودة، التي هي الشرط الذي لزم لقيام تلك النهض الحضارية في الغرب.

لم يكن ازدواج السلطة «المسيحي» سبب العلمنة، بل الرغبة في التحرر من كافة صنوف الإرهاب وأشكاله؛ إضافة إلى التطور الكبير لفهم حقوق الإنسان، على الصعيد العالمي. ولأن الحرية ليست مرتبطة بدين أو مجتمع، فقد امتدت العلمانية إلى معظم أقطار الأرض، كشرط يمكن في ظله لكل مواطن أن يعيش معتقداته ويعبر عنها، دون خوف أو إرهاب.

إن المتعصبين الدينيين، في كافة أقطار الأرض، والذين يرون في شرائعهم حقاً لاحق غيره، يلتقون، على اختلاف مذاهبهم، في رفض العلمانية: فهل رفض العلمانية دفاع عن الدين، وكل الأديان تؤكد أن الله وعدها بتمكينها في الأرض ووراثتها، أم دفاع عن موقع مميز ما كان لولا العامل الديني؟!.

الأســاطير . . . والعلوم الحديثة!



«القناعات سجون»

نيتشه

الأساطير . . . والعلوم الحديثة!

من المؤسف فعلاً، ونحن على أبواب القرن الحادي والعشرين، أن نجد أنفسنا نعاني من جهل شبه تام بكثير من فروع العلوم التي ساهمت في التقدّم الحضاري العالمي. فحتى الآن، لا توجد عندنا كلّيات تدرّس بجدّية علوماً كالبيئة، الإنسان، اللغات القديمة، الدين المقارن، الحضارات، الميثولوجيا، وغيرها. لذلك لا نستغرب إطلاقاً أن يعتبر هذه مشكلاتهم استعمال تعبير «ميثولوجيا»، اليوناني الأصل، عوضاً عن مصطلح «أساطير» العربي، في الأسئلة الصحفية، إنما يبرز هويّة *التبعية* في شخص السائل، فكرياً وعاطفياً، مؤكداً أنه، أي، السائل - لا يعتمد *إلا على المقاييس الغربية في قضايا الفكر والقيم وما وراء الطبيعة والتاريخ*.

وبغض النظر عن تهافت العلاقة بين التبعية واستعمال مصطلحات غربية، خاصة إذا أشرنا إلى تسلل كم هام من الكلمات العربية إلى لغات غير عربية، في المشرق والمغرب، والعكس صحيح، فإن لاستعمال تعبير «ميثولوجيا» عوضاً عن مصطلح «أساطير»، في أسئلتنا الصحفية، مبررات «علمية» عديدة؛ منها:

١ - الميثولوجيا، تعريفاً، هي «العلم الذي يبحث في الميثات [جمع ميثة Myth، باليونانية Μῦθοι]، أو في قصص الآلهة ونشوء الكون. يمكن أن يستعمل مصطلح ميثولوجيا كتسمية تشير إلى هذه الحكايا بالذات. فحين نتحدث عن «الميثولوجيا الإغريقية»، فنحن نعني بذلك كل الحكايا الإغريقية التي تتحدث عن الآلهة والأبطال ونشوء الكون. أما حين نتحدث عن الميثولوجيا كعلم، فإننا نقصد بذلك مختلف المحاولات لتفسير هذه الحكايا القديمة»[1].

(١) - Encyclopedia Britannica 16/55

الميثـة Myth هي «قصـة تقليـديـة قديمة، خاصة تلك المتعلقة بالكائنات الخرافية أو الفوق ـ طبيعية، والتي تعبرٍ عن معتقدات قديمة لشعب ما، وتطلعاته ومبادئه، وتفيد غالباً في شرح ظاهرة طبيعية أو أصل هذا الشعب»(٢).

إذن، ميثولوجيا مصطلح ذو مدلولات كثيرة، منها:

«أ ـ التاريخ الخرافي لكل من الآلهة، أنصاف الآلهة، والأبطال في الوثنية القديمة.

ب ـ مجموعة الميثات التي تخص شعباً بعينه.

جـ ـ الدراسة المنظمة للميثات، وتحرِّي أصولها وأهميتها.

د ـ مجموعة ميثات خلقت ظاهرة اجتماعية»(٣).

٢ ـ إن كلمة أساطير، بالعـربيـة، تعني «الأبـاطيـل»(٤). أو «الأحاديث التي لا نظام لها»(٥): «الواحدة أسطورة بالضم وإسطارة بالكسر»(٦).

٣ ـ لقد ترجم كبار الموسوعيين العرب(٧) كلمة mythology الإنجليزية و mythologie الفـرنسيـة. . . إلى العـربيـة بكلمـة «ميثولوجيا»، لأنه لا توجد في العربية كلمة يمكن أن تعطي بمفردها المعنى الكامل للمصطلح اليوناني الأصل.

إن تمثُّل ثقـافـات الآخـرين، والإنفتاح عليها، لا يعني التبعية إطلاقاً. ونحن دائماً نسير في ذلك بهدي القرآن الكريم، الذي حفظ لغة العرب، على اختلاف أديانهم، من الهجمات الشعوبية، والذي يحتوي عدة ألفاظ أعجمية، إضافة إلى تقديمه قصصاً عديدة لشخصيات غير عربية.

---

(٢) ـ English Larousse, 771

(٣) ـ G.D.E. Larousse, 7/219

(٤) ـ لسان العرب.

(٥) ـ القاموس المحيط ٥٢١ ـ ٥٢٢.

(٦) ـ الصحاح ١/٥٨٦.

(٧) ـ راجع: حسن الكرمي، المغني الأكبر، ٨٤٣
سهيل إدريس، المنهل ٦٩٠.

أخيراً، لا بد أن نشير إلى أن هذه مشكلاتهم ذاته استعمل أكثر من كلمة أجنبية؛ لها ما يوازيها بالعربية، ويعطي معناها كاملاً؛ ومنها: *كاتلوك*[٨] و *بروفيسور*[٩]!!!

من يمتلك الآخر؟

سؤال يطرح نفسه بقوة في أيامنا هذه، حيث يتوقع من أصحاب القرار الفكري والعلمي أن يمرروا آرائهم وكلماتهم في «منخل» التدقيق والتمحيص، وفحصها تحت مجهر العقل والمنطق، قبل إيصالها إلى المتلقِّي: هل نحن ملك لمقولاتنا أم أن مقولاتنا ملك لنا؟ هل نحن نُسيرَّ بأفكارنا أم أننا نُسيرِّ أفكارنا؟ هل يمكن أن نظل «أسرى» لآراء قديمة، موروثة، «تقدّست» عبر الزمن، وأحاطت نفسها «بحرم» من الأسلاك الشائكة نخشى الإقتراب منه كي لا ندمي نفوسنا؟

هل نقبل أن يضع الآخرون منظاراً بلون معين، يتطلعون إلينا من خلاله؟ هل نقبل أن يفهمنا الآخرون عبر آراء ـ وربما، إتهامات ـ مسبقة، متوارثة، «مقدّسة»، ويرفضون التعامل معنا خارج إطارها؟ إلى مَ سيوصل سوء الفهم المقصود المتبادل هنا؟ إلى متى ستظل الأحكام على الآخرين تنطلق من أرضية «ذاتية»، تعصبية، غير منطقية؟

مقولة التحريف:

من تلك المقولات الراسخة، التي تُقدَّم دون نقاش أوجدل أو اهتمام بمشاعر الغير، ما قاله هذه مشكلاتهم بشأن *التغيير والتحريف اللذين تسربا إلى الكتب السماوية*... لا سيما *التوراة والإنجيل*.

قبل مناقشة هذه المقولة «الراسخة»، لا بد أن نشير إلى مجموعة حقائق، انطلاقاً من فهم الآخرين لعقائدهم، الذي يجب احترامه:

١ ـ كتاب اليهود المقدس لا يدعى التوراة [الأصح. توراه]، فالتوراة هي الجزء الأول من كتابهم المقدَّس الذي يتضمن ثلاثة أجزاء: التوراة، النبيّون، الكتابات؛ ويدعى «تاناخ» أو العهد القديم...

---

(٨) ـ ص ١٢٦.

(٩) ـ ص ١٨٦.

٢ ـ الكتاب المقدس المسيحي يتضمن العهدين القديم والجديد. والعهد الجديد يتضمن الأناجيل الأربعة، أعمال الرسل، الرسائل، والرؤيا. فالإنجيل تسمية تطلق على أحد الأعمال الأربعة التي دوّنها متى، مرقس، لوقا، ويوحنا.

٣ ـ لا يؤمن عموم اليهود ـ باستثناء بعض اليهود الأرثوذكس بالنسبة لأسفار التوراة الخمسة الأولى ـ والمسيحيين أن الله أنزل الكتابين المقدسين عبر أحد الملائكة أوبطريقة أخرى، سواء على موسى أم على المسيح.

٤ ـ إن الحديث المبهم، غير الموثّق، عن تغيير أو تحريف، يظل غير مجد، ما لم تصحبه أدلّة علمية، تشير إلى نوعية التحريف، وكميته، وزمن حدوثه، وأبطاله.

مناقشة عامة: بين الحقائق والميثولوجيا

لقد نمت النقدية الكتابية (من الكتاب المقدس) بعد فلهاوزن[١٠]. بشكل قوي. فهنالك الآن تراث نقدي كتابي كبير، يتباين في بعض الجزئيات، لكنه يلتقي ـ عموماً ـ في خطوط رئيسة واضحة، يمكن أن تعطيا مفاتيح هامة لفهم ظروف كتابة العهد القديم أو التاناخ، وتتلخّص بالنقاط التالية:

عام ١٠٠٠ ق. م تقريباً، استولى داود على القدس[١١]. وجعل منها عاصمة مملكة ضمت أسباط الجنوب والشمال؛ ثم خلفه ابنه سليمان. في تلك الحقبة، ظهر ما يعرف بالتقليد «اليهوي»[١٢] في التوراة. وقد أُسمي «يهوي» لأن الإله يعرف فيه باسم «يهوه» [يهفه]. وفي هذا التقليد يمثّل الملك ـ كداود وسليمان ـ وحدة الإيمان، وبالتالي فهو يحتل منزلة رفيعة.

---

(١٠) ـ يوليوس فلهاوزن (١٨٤٤ ـ ١٩١٨): مستشرق ألماني، ذو أهمية خاصة بسبب دراساته في تاريخ اليهودية وبداية الإسلام. من أعماله الهامة في تاريخ اليهودية: Israelitische Und JudischeGeschichte.

(١١) ـ ثمة اتجاه آخر يتزعمه د. كمال صليبي في لبنان و د. أحمد داود في سوريا، ينفي أي وجود لليهود في فلسطين، ويعتبر أنهم «جاءوا من جزيرة العرب».

(١٢) ـ رغم شيوع هذه التقسيمات في الأوساط اللاهوتية، هنالك من يرفضها إجمالاً، أو يضفي عليها تعديلات معينة.

مات سليمان عام ٩٣٣ ق. م. (؟)، فانقسمت مملكته إلى جزئين: يهودا وعاصمتها القدس في الجنوب، وإسرائيل وعاصمتها السامرة في الشمال. وفي هذا القسم الشمالي تحديداً، ظهر عام ٧٥٠ ق. م تقريباً ما يعرف الآن بالتقليد «الإيلوهي»، الذي يعرّف فيه الإله باسم «إيلوهيم». وبدل الملك، أخذ الأنبياء أهمية حاسمة في هذا التقليد، وبعد نحو خمسين سنة، تم دمج التقليدين.

ثمة تقليد ثالث، هو «تثنية الإشتراع»، نشأ في الشمال أيضاً، وأعيد تنقيحه في الجنوب. وهو موجود في سفر «التثنية» بشكل خاص، لكن أثره غير غائب عن أسفار أخرى.

عام ٧٢١ ق. م، دمّر الآشوريون مملكة الشمال. وعام ٥٨٧ ق. م. ، سُبي سكان مملكة الجنوب إلى بابل. وفي المنفى، نشأ ما يعرف الآن باسم التقليد «الكهنوتي».

حرر قورش الفارسي اليهود، فعاد قسم منهم إلى فلسطين. وهناك، دمج الكاهن عزرا، عام ٤٠٠ ق. م. تقريباً التقاليد الأربعة، التي أضيفت إليها من ثم أسفار أخرى، ليتم تكوين ما نعرفه الآن بالكتاب المقدس العبراني أو العهد القديم.

يرى أصحاب نظرية التقاليد الأربعة، أن دمج عزرا الكاهن للنصوص، أدى إلى تناقضات كبيرة لا سبيل إلى حلّها إلا بتحليل النص الكتابي إلى تقاليده الأصلية. ومن أبرز الأمثلة على تلك التناقضات نص الطوفان في سفر التكوين، الذي ارتأوا لحل التناقضات، أنه مكون من تقليدين: يهوي وكهنوتي. فمثلاً، ثمة تناقض في النص ذاته بشأن أعداد الأنواع الحيوانية التي يفترض أن نوحاً أخذها معه في الفلك، حيث يقال مرة إنه أخذ سبعاً من كل نوع طاهر وإثنين من كل نوع نجس. ويقال ثانية إنه أخذ إثنين إثنين من كل نوع. فكان أن قالوا إن التعداد الأول ينتمي إلى النص اليهوي، والثاني إلى الكهنوتي. وعلّلوا الإختلاف بأن كتبة النص اليهوي طبقوا المفاهيم الموسوية للطهارة على اختيار نوح للحيوانات. في حين رفض كتبة النص الكهنوتي الأمر لاستحالته تاريخياً. من التناقضات الأخرى، في نص الطوفان ذاته، قول اليهوي إن الفيضان استمر واحداً وستين يوماً؛ في حين يقول الكهنوتي إنه استمر مئة وخمسين يوماً. اختلف التقليدان أيضاً في تحديد

مدة الطوفان: يقول اليهوي إنه استمر ٣٥٤ يوماً، ويقول الكهنوتي، ٣٦٤ يوماً. هذا يعني أن التقليد اليهوي استخدم التقويم القمري غير الزراعي، واستخدم الكهنوتي الشمسي، بعد الإنتقال إلى مناطق زراعية[١٣]. أيضاً؛ يقول اليهوي إن مصدر الفيضان هو الأمطار؛ ويقول الكهنوتي، الأمطار وتدفّق المياه[١٤].

معضلة الأصالة:

حتى القرن التاسع عشر، كانت آراء علماء الكتاب المقدس تميل إلى اعتبار الحكايا التوراتية أصيلة، لم يأخذها كتبتها عن أحد. لكن الكشوفات الأثرية، خاصة في العراق وسوريا، قلبت هذه الآراء رأساً على عقب. فيوم ١٣/١٢/١٨٧٢، أعلن جورج سميث عن اكتشاف مكتبة آشور في نينوى (٦٦٨ ق.م - ٦٢٦ ق.م)، والتي حوت قصة طوفان مشابهة للطوفان التوراتي؛ ثم اكتشفت قصة طوفان أخرى في نيبور، ترجع إلى عام ٢١٠٠ ق.م.

يحدثنا جيمس فريزر[١٥] عن قصة طوفان، دوّنها المؤرخ البابلي بير وسوس باليونانية، وبقيت منها شذرات. وفيها يتحدث بير وسوس عن الملك أكسيسوثروس، العاشر في السلالة الملكية البابلية، الذي حدث طوفان في عهده، في منتصف شهر دايسوس، أهلك معظم البشر. بنى الملك فلكاً طوله ١١٠٠ ياردة، وعرضه ٤٤٠ ياردة. وحين انتهى الطوفان، أطلق الملك طائراً، فعاد إليه. وظل يطلق طائراً إثر طائر، حتى لم يعد الأخير إليه، فعرف أن الطوفان انتهى. بعدها، أخذ الإله كرونوس الملك وزوجته وابنته إليه؛ ثم أمرهم بالعودة إلى بابل ليأخذوا ما كتب سابقاً عن تاريخ الخليقة.

---

(١٣) - هذا قد يعني نشأة الديانة اليهودية في بيئة خارج فلسطين، الأرض الزراعية التي تعتمد المطر والتقويم الشمسي.

(١٤) - راجع: جيمس فريزر: الفولكلور في العهد القديم؛ أسطفان شربنتييه: دليل إلى قراءة الكتاب المقدس.

(١٥) - جيمس جورج فريزر (١٨٤٥ - ١٩٤١): عالم انساني اسكتلندي شهير؛ النص مأخوذ عن كتاب «الفولكلور في العهد القديم».

إن التشابه مذهل بين حكاية بيروسوس وقصة الطوفان في التوراة: أكسيسوثروس هو العاشر في السلالة الملكية، ونوح هو الرجل العاشر من نسل آدم؛ الفلك المطلي بالقار والقطران؛ الأمطار والفيضان؛ غرق الجنس البشري عدا البطل وأسرته؛ حكاية الحمامة والغراب: الحمامة تعود والغراب لا يعود؛ رسو الفلك على أحد الجبال؛ والآلهة التي تشم رائحة الشواء فيسكن غضبها.

لقد أدت الكشوفات الأثرية المتواصلة، إلى إظهار أن أشهر قصص التوراة، كالخلق والطوفان، ليست أصلية؛ وأنها مستقاة، بشكل أو بآخر، من النتاج الميثولوجي للشعوب القديمة في سوريا والعراق؛ الأمر الذي دفع بكليات اللاهوت الحديثة ـ عموماً ـ إلى تدريس تلك الحوادث كحكايا ميثولوجية ذات بعد رمزي. خاصة وأنها لا تعتبر ذلك ينقص من الشعور الإيماني، بل يقويه، بمعنى ما، عبر التأكيد على وحدة التجربة الدينية عبر العصور والأماكن.

أخيراً، نسأل سؤالاً واحداً محدداً:

ـ كيف يمكن للمفكرين الدينيين إثبات الحقيقة التاريخية لقصة آدم وحواء ـ مثلاً ـ بشكل علمي فحسب؟



الأبيونيـون . . . والقـــس!



الأبيونيون . . . والقس!

قبل سنوات عديدة، قدّم البحّاثة السوري الراحل، درّة يوسف الحداد، مجموعة أعمال تناول فيها العلاقة بين الجماعات اليهودية المتنصّرة والإسلام. واستنتج في نهاية بحوثه أن الإسلام هو استمرار لتلك الجماعات ليس إلا. بعد ذلك، وفي أجواء الحرب اللبنانية التي تحصّن صانعوها خلف الأقنعة الطائفية، ظهر كاتب آخر دعا نفسه أبا موسى الحريري، وقدّم مجموعة أعمال، لا تخرج بأية حال عن الإطار الذي ابتدعه درّة يوسف الحداد: وكان أشهر تلك الأعمال كتاب «قس ونبي» - وهو ليس أفضلها - الذي عرف هجوماً متواصلاً من قبل اطراف إسلامية عديدة؛ ومنها «هذه مشكلاتهم»، الذي قال: *«إذا كنت لا تعلم إلى الآن أن النبوّة أيضاً فن يكتسب عن طريق المدربين والأساتذة الماهرين، فافتح عينيك جيداً، لتعلم ما لم تكن تعلمه أنت ولا أجدادك ولا الدنيا كلها، حتى جاء أستاذ الأساتذة اليوم، ملفوفاً ومخبوءاً، تحت اسم: أبو موسى الحريري، ليعلّمك ما لم تكن تعلم من أن محمداً تعلّم فن النبوّة، وأخذ أصولها، وتمرس بقواعدها، على يد البروفيسور ورقة بن نوفل! . . .*

. . . ولكن في الأباطيل التي يحرص عليها كثير من المبطلين من أصحاب الرعونات، ما يدخل في باب الطرائف، ويدخل الحديث عنها في الأحماض وأفانين التسلية . . . هذا بالإضافة إلى أن مرض هذه الأباطيل المسوقة بدافع من الرعونات النفسية التي لا تخفى على أحد، يكشف للمطلعين - أياً كانوا - عن معنى الباطل وعن الدوافع الكامنة وراءه، وحسب ذلك حافزاً على التشبث بالحق والإعتزاز به».

لماذا حظي أبو موسى الحريري في «قس ونبي» بكل هذا الهجوم، بينما لم يتطرّق أحد - إلا نادراً - إلى كتب الأستاذ حداد، رغم أن كل ما فعله الحريري لا يتعدى أنه أخذ إحدى الجماعات اليهودية المتنصّرة، الأبيونيين، التي ذكرها الأستاذ حداد في أعماله

الكثيرة، وافترض أن ورقة بن نوفل، قسّها في مكة، أقام محمداً نبياً!!! وهذا ما لم يثبت قط في أي مرجع إسلامي أوغير إسلامي. إضافة إلى انقطاع أخبار تلك الجماعات منذ القرن الميلادي الرابع؛ وخلو كل المصادر الإسلامية من أي ذكر للأبيونيين؟

السبب هو أن الحريري استخدم أسلوباً استفزازياً، محرّضاً، في حين أحاط الحداد آراءه بإطار من اللغة الديبلوماسية، المريحة، ونحن نقرأ بعواطفنا عادة.

إن الرد على أعمال الحريري وقبله الحداد سهل: فأي إثبات «موضوعي» دامغ يدل على وصول اليهود المتنصّرين إلى الحجاز، خاصة وأن كبار المؤرخين المسيحيين ـ كزيلر ودوشين ـ ينفون ذلك جملة وتفصيلاً؟[1]. وهل هنالك دليل واحد، سوى الافتراض، يثبت أن ورقة بن نوفل كان أبيونياً؟ وكيف يمكن تفسير استمرار الدعوة هذه المدة الطويلة، وهو لم يستمر في حياة النبي إلا فترة تكاد لا تذكر؟.

ورقة بن نوفل في المراجع الإسلامية:

تكاثرت الأضواء في السنوات الأخيرة حول هذه الشخصية التي اعتقد المغرضون والطائفيون أنها نقطة ضعف يمكنهم الولوج عبرها إلى قلب الإسلام. من ناحية أخرى، فإن معظم الردود الإسلامية على ما جاء في بعض الأعمال «التشكيكية» الشهيرة لم يكن موضوعياً ولا منطقياً، وتزداد الصورة مأساوية حين ترافقها حقيقة الجهل المطلق ـ وربما التجاهل ـ لتاريخ الجماعات اليهودية المتنصّرة، الأمر الذي أتاح للمغرضين الفرصة للإدعاء أن بعض أصحاب هذه الردود الإسلامية لم يعتمدوا الأسلوب الساخر إلا لأنهم لا يمتلكون رداً علمياً موضوعياً مدعماً بالشواهد والأدلّة.

لذلك ارتأينا أن نقدّم دراسة شاملة لشخصية ورقة بن نوفل في المراجع الإسلامية، نتبعها بدراسة مختصرة وافية للجماعات اليهودية المتنصّرة، التي تحدثت عنها التواريخ الكنسية.

---

(١) ـ راجع: Jacques Zeiller, dans Fliche et Martin. Histore de L'Eglise I P.395.

Duchesene. Histoire Ancienne de L'Eglies I P.127.

يقول هذه مشكلاتهم، في البداية، عن القس: «هو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى، ابن عم خديجة بنت خويلد زوج رسول الله(ص). اعتزل الأوثان قبل الإسلام وامتنع عن أكل ذبائحها، وتنصّر وقرأ الكثير من كتب الأديان، وكان يكتب اللغة العربية بالحروف العبرانية.

... ورد في حديث بدء الوحي الذي رواه البخاري في صحيحه أن النبي(ص) رجع إلى خديجة وهو يرتجف فأخبرها بما رأى، فانطلقت به إلى ورقة... فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزّل الله على موسى. وليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك!... فقال له: أو مخرجي هم؟!... قال: نعم. لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي. وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً. ولم ينشب ورقة أن توفي».

مرجع ثان:

يروي مرجع آخر عن السيدة عائشة أن «أول ما بُدىء به رسول الله من الوحي الرؤيا الصالحة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبِّب إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء، فجاءه الملك، فقال: اقرأ! قال: ما أنا بقارىء!... فأخذني، فغطني، حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ! فقلت: ما أنا بقارىء! فأخذني، فغطني الثانية، حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ باسم ربّك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. قالت عائشة: فرجع بها رسول الله(ص) يرتجف بها فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد، فقال: زملوني، زملوني. فزملوه، فقال لخديجة وقد أخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسي! فقالت خديجة: كلا! والله لا يخزيك أبداً. إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق. قالت عائشة: فانطلقت به خديجة حتى أتت ابن عمها ورقة بن نوفل، وكان قد تنصّر، وكان يكتب الكتاب العبراني، فكتب من الإنجيل بالعبرانية ماشاء الله أن يكتب، وكان شيخاً قد عمي. فقالت له خديجة: يابن عم! اسمع ابن أخيك! فأخبره رسول الله(ص) بما رأى. فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل على موسى...»[٢].

---

(٢) - إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري ١/ ١٧١. صحيح البخاري، ج ١، ب بدء الوحي.

مرجع ثالث.

يقول مرجع آخر إن النبي كان يتعبّد في غار حراء، حين «فجأه الحق، فأتاه، فقال: يا محمد، أنت رسول الله. قال رسول الله(ص): فجثوت لركبتي وأنا قائم، ثم زحفت ترتجف بوادري، ثم دخلت على خديجة، فقلت: زملوني... حتى ذهب عني الروع. ثم أتاني، فقال: يا محمد، أنت رسول الله. قال: (النبي): فلقد هممت أن أطرح نفسي من حالق من جبل، فتبدى لي حين هممت بذلك، فقال: يا محمد أنا جبريل...»[3]، «فجاء [النبي] إلى خديجة، فقال: يا خديجة، ما أراني إلا قد عرض لي. قالت: كلا... فأتت خديجة ورقة بن نوفل فأخبرته الخبر، فقال:... إن زوجك لنبي...»[4].

مرجع آخر:

يقول مرجع آخر، إن النبي بعدما جاءه جبريل قال: «لم يكن من خلق الله أحد أبغض إلي من شاعر أو مجنون؛ كنت لا أطيق أن أنظر إليهما. قلت: إن الأبعد، يعني نفسه، لشاعر أو مجنون،.. لأعمدن إلى حالق من جبل فأطرحن نفسي منه فلأقتلنها فلأستريحن!... فخرجت أريد ذلك؛ حتى إذا كنت في وسط من الجبل سمعت صوتاً من السماء، يقول: يا محمد، أنت رسول الله، وأنا جبريل... ثم انصرف عني وانصرفت راجعاً إلى أهلي، حتى أتيت خديجة... فقلت لها: إن الأبعد لشاعر أو مجنون... ثم حدثتها بالذي رأيت، فقالت:... إني لأرجو أن تكون نبي هذه الأمة... ثم انطلقت إلى ورقة.. وكان قد تنصّر وقرأ الكتب، وسمع من أهل التوراة والإنجيل، فأخبرته بما أخبرها رسول الله... فقال ورقة: قدوس، قدوس!... لقد جاءه الناموس الأكبر... وإنه لنبي هذه الأمة، فقولي له فليثبت! فرجعت خديجة إلى رسول الله(ص)، فأخبرته بقول ورقة، فسهّل ذلك عليه بعض ما هو فيه من الهم... [ثم] لقيه ورقة وهو يطوف بالبيت... فقال له:... إنك لنبي هذه الأمة، ولقد جاءك الناموس الأكبر الذي جاء

---

(٣) ـ الطبري ٢/٢٩٨.
(٤) ـ الطبري ٢/٢٩٩ ـ ٣٠٠.

إلى موسى. . . وقد زاده ذلك من قول ورقة ثباتاً، وخفف عنه بعضَ ما كان فيه من الهم»[٥].

أقوال أخرى في القس:

يذكر أحد المراجع أن ورقة بن نوفل، قال للنبي، بعدما سمع نداء: «. . إني أشهد أنك النبي الذي بشّر به ابن مريم، وإنك على مثل ناموس موسى، وإنك نبي مرسل، وإنك سوف تؤمر بالجهاد بعد يومك هذا، وإن يدركني ذلك لأجاهدن معك فلما توفى، قال رسول الله(ص): لقد رأيت القس في الجنة. . .»[٦].

وتذكر مراجع أخرى أن ورقة «راهب»[٧]، «استحكم في النصرانية»[٨].

اليهود المتنصّرون. . . والأبيونيون:

من المتعارف عليه عموماً أن المسيح بدأ رسالته في فلسطين. وأن أتباعه الأولين كانوا كلهم من اليهود. وكما كان المسيح، مع دعوته بالبشارة، يمارس الشريعة الموسوية، كذلك كان أتباعه من الرسل: يترددون على الهيكل، ويحفظون الأعياد اليهودية، ويحافظون على الختان والسبت والصوم وسائر أحكام التوراة، لأنها أمست جزءاً من قوميتهم. لكنهم كانوا مستقلّين عن اليهود في اعتبارهم يسوع هو المسيح المنتظر، وفي العماد، وفي خلواتهم الخاصة حيث كانوا يعلّمون ويكسرون الخبز.

بعد غياب المسيح، انتشرت الدعوة بين الأمم، من غير اليهود. وكان هؤلاء يهتدون إلى «الإيمان الجديد» دون أن يتهودوا. فبرز بالتالي شقاق قوي بين أتباع المسيح. فقد رأى الذين هم من أصل يهودي أنه تجب إقامة التوراة والإنجيل معاً: فالمسيح يهودي، وشريعة موسى، برأيهم، أزلية. إضافة إلى أن كنيسة القدس، الأم، ملتزمة بهذا الخط. واستندوا أيضاً إلى رأي في إنجيل متى، يقول فيه المسيح: «لا تظنوا أني أتيت لأنسخ

---

(٥) ـ الطبري ٣/٣٠١ ـ ٣٠٢، سيرة ابن هشام ١/١٥٣ ـ ١٥٦.
(٦) ـ العسقلاني، الإصابة ٦/٣١٦.
(٧) ـ سيرة ابن هشام ١/١٩١.
(٨) ـ الأعلام للزركلي ١/٢٢٢.

الشريعة والنبيين. إني لم آت لأنسخ، بل لأتمم» (٥ : ١٧). تزعّم هذا الحزب، أبناء قلّوبا، عم المسيح، الذين كان على رأسهم يعقوب، أسقف القدس، وعُرف هؤلاء «بالنصارى».

رأى الحزب الثاني، وهم أتباع المسيح من غير اليهود عموماً، أن هنالك حاجة ملحّة لتحرير «الإيمان الجديد» من اليهودية وشريعتها وختانها. فالإنجيل نسخ الشريعة. وحصر «الإيمان الجديد» ضمن نطاق الموسوية، سيجعله ديناً قومياً، وهو الإيمان العالمي. وقد رأى هؤلاء أن الخلاص بالإيمان، لا بأعمال الشريعة: «إن الإنسان لا يبر ر بأعمال الشريعة، بل بالإيمان بيسوع المسيح» (غلا ٢ : ١٥). كانت أنطاكية مركزهم. وكان بولس زعيمهم، يسانده برنابا. ودُعوا مسيحيين: «وفي أنطاكية أولاً دعي التلاميذ مسيحيين» (أع ١١ : ٢٧).

احتد الصراع بين كنيسة القدس النصرانية، وكنيسة أنطاكية المسيحية، فانعقد أول مجمع مسكوني، في أنطاكية، عام ٤٩ م. وفيه حسم بطرس الجدل لصالح المسيحيين.

موجز تاريخ النصارى:

ازداد تهوّد النصارى مع دخول جماعات فريسية بينهم، لكن اليهود ظلّوا يرفضونهم. وبعدما أفلت بولس من أيدي اليهود عام ٥٩، كمواطن روماني، أسروا يعقوب، رئيس الكنيسة النصرانية، واستغلّوا فرصة خلو فلسطين من حاكم روماني (وفاة فستس ومجيء ألبينوس)، فأعدموه، برميه عن قمّة سور الهيكل إلى الوادي، ثم رجمه، عام ٦٢ م. فخلفه سمعان، على رأس الكنيسة.

ثار اليهود على الرومان بين عامي ٦٦ و ٧٠. ولما أحس النصارى أن انتقام الرومان قادم، هربوا إلى شرق الأردن، واستقروا بشكل خاص في بلدتي بلّة (الفحل حالياً) وكوخبة. وحاصر الرومان القدس، ومحوها من الوجود. كذلك هاجموا جماعة الأسينيين اليهودية، في أديرة قمران، وشتتوا شملها[٩].

---

(٩) - راجع: أوسابيوس، تاريخ الكنيسة ك ٣، ف ٥، ع ٣،٦: يوسيفوس، الحرب اليهودية، ك ٥،٦.

دخول الأسينيين النصرانية:

صعق الأسينيون بإتمام نبوة المسيح، بدمار أمتهم ودولتهم وهيكلهم؛ فدخلوا في النصرانية، وحملوا معهم إليها، نظريات توحيدهم التوراتية. فازدادت النصرانية تهوّداً. وأضاف الأسينيون، بشكل خاص، الوضوء الكامل مثل أتباع يوحنا المعمدان، واستخدام الماء بدل الخمر في القربان، مع الخبز الفطير[١٠].

في تلك المرحلة، ظهر لأول مرة اسم «أبيونيين». فقد تسمّت الحركة بالأبيونية، من قول للمسيح: «طوبى للمساكين (بلغة الأسينيين: طوبى للأبيونيين) فإن لهم ملكوت السماوات» (متى ٥: ٣). ويقال إن كلمة أبيوني، في الآرامية ـ السريانية، تعني الفقير. لكن قوجمان في معجمه العبري ـ العربي، يرى أن كلمة أبيوني (أو أڤيوني) אביוני هي من أصل عبراني، وتعني: «فقير، بائس، متسوّل، مملق، معدم...»[١١].

إذن، «إن اسم أبيونيين قام مقام، أو صار صفة، لاسم نصارى، تسمّى به أتباع المسيح من اليهود»[١٢].

ميّز بعض المؤرخين اتجاهين في الأبيونية؛ يقول: أوسابيوس، أسقف قيصرية فلسطين: «منذ البدء أسموهم بحق أبيونيين (فقراء). لأنه كان لهم في المسيح آراء فقيرة حقيرة. فكانوا يعتبرونه بشراً سوياً، بشراً لا غير، تقدّس بممارسة الفضيلة. وقد ولد من رجل ومريم...

لكن إلى جانب هؤلاء كان آخرون يحملون اسمهم من دون حماقتهم. فهؤلاء لا ينكرون مثلهم مولد المسيح من بتول بمعجزة من الروح القدس، لكنهم مثلهم لا يعترفون بأزليته»[١٣].

---

(١٠) ـ راجع: ابيفانس، الشامل في المرطقات ٣٠: ١٦.
(١١) ـ ص ١٦.
(١٢) ـ Fliche et Martin, Livre I, P.394.
(١٣) ـ تاريخ الكنيسة، ك ٣، ف ٢٧.

النصارى بعد الحرب السبعينية :

هزّت الحرب السبعينية، بين اليهود والرومان، النصارى في العمق. خاصة بعد خراب القدس والهيكل، وعدم رجوع المسيح. فكانت ردة فعل تمثلت بالكفر بألوهية المسيح، والكفر بالفداء في صلبه، وبالتثليث، والتجسد.

بعد انتهاء الحرب، عاد النصارى، بزعامة سمعان، إلى القدس، عام ٧٦. لكن موقف اليهود منهم ازداد عدائية، وبتأثير الحاخام غملائيل الثاني، حرم السنهدرين اليهود من مخالطة النصارى، عام ٨٠. وتبدو آثار الموقف من النصارى واضحة في التلمود، حيث يعتبرون «مينيم» [كفار][١٤]. وفي صلاة السحر שחרית اليهودية، تقول البركة الثانية عشرة، من البركات الثمان عشرة: שמונה עשרה

«. . . وليضمحل في لحظة النصارى والمشركون، وليمحوا من سفر الحياة، ولا يكن لهم حظ مع الصالحين. . .»[١٥].

قتل سمعان مصلوباً على عهد الإمبراطور ترايانس أواخر القرن الأول، في ولاية اتكس[١٦]. فخلفه يسطس[١٧].

ثار اليهود عام ١٣٢ على الرومان بزعامة بار كوكبا، الذي ادعى أنه المسيح، أيام هدريانس قيصر. ولم يساعدهم النصارى، فزادوا في اضطهادهم. وعام ١٣٥ محا الرومان اسم أورشليم من الوجود، وأسموها إيلياء، وحرموا اليهود من دخولها، وسرى الحرمان على النصارى أيضاً. وانمحت بالتالي كنيسة النصارى من القدس، وحلّت محلّها كنيسة مسيحية، ما تزال قائمة حتى أيامنا هذه. وتشتّت أتباع كنيسة النصارى في مصر وسوريا الكبرى.

---

(١٤) ـ راجع: رسائل تلمودية ـ ١، ترجمة: نبيل فياض ص ص ٣٠ ، ٨٥.
(١٥) ـ راجع: תפלת ישׁר
(١٦) ـ تاريخ الكنيسة، ك ٣، ف ١١، ٢٠ ، ٣٢.
(١٧) ـ تاريخ الكنيسة، ك ٣، ف ٣٢.

أبيونيون أم نصارى؟

إن المراجع التي بين أيدينا والتي تحدثت عن الأبيونيين والنصارى، على ندرتها، تفشل في أن تقدّم إلينا معان محددة تماماً للمصطلحين الشهيرين. فأوريجانس، مِن القرن الثالث، يقول إن النصارى والأبيونيين شيء واحد: «إن الذين آمنوا بالمسيح من اليهود لم يتركوا شريعة آبائهم... واسمهم أبيونيون مشتق من فقر تلك الشريعة... فاليهود الذين يؤمنون أن يسوع هو المسيح اتخذوا لهم اسم أبيونيين»(18). لكنه يقسمهم إلى فئتين: «فئة تقول بمولد المسيح المعجز، وفئة تقول بمولده الطبيعي من رجل ومريم. ولكن الفئتين تنكران أزليته»(19).

في القرن الرابع، يجمع أوسابيوس النصارى المحافظين والأبيونيين المنحرفين، تحت اسم أبيونيين، لسيطرة البدعة الأبيونية على الإتجاه بمجمله غالباً(20). لكن جيروم يعتبر أن النصارى هي التسمية الشعبية للأبيونيين: «وماذا أقول عن الأبيونيين؟... إنهم هم الذين تسميهم العامة: النصارى»(21). ويصفهم بأنهم «يريدون أن يكونوا يهوداً ومسيحيين، وهم ليسوا يهوداً ولا مسيحيين»(22). لكنه يعتبر أن إنجيلهم واحد: «هذا موجود في الإنجيل الذي يقبله النصارى والأبيونيون»(23).

من القرن الرابع أيضاً، يقول المطران أبيفانس: «إن النصارى هم من اليهود؛ ونزعتهم التهويد. وإن قضية واحدة تميزهم عن المسيحيين وعن اليهود على حد سواء: فهم يتميزون عن اليهود بإيمانهم بالمسيح، ويتميزون عن المسيحيين بإقامة الشريعة والختان والسبت وسائر الأحكام التوراتية. فهم ليسوا مسيحيين وإنما هم يهود ولا أكثر من

---

(18) - الرد على المرطقات، ك ١، ف ٢٤؛ مجموعة الآباء اليونان ك ١١، ص ٧٩٣.

(19) - مجموعة الآباء اليونان ك ١١، ص ١٢٨٨.

(20) - تاريخ الكنيسة ك ٣، ف ٢٧، ع ١ - ٦.

(21) - مجموعة الآباء اللاتين ك ٢٢، ص ٩٢٤.

(22) - مجموعة الآباء اللاتين ك ٢٢٧، ص ٩٢١.

(23) - تفسير الإنجيل بحسب متى ك ١٢، ف ١٣.

ذلك. . . ولغة الصلاة عندهم لا تزال العبرانية أي الآرامية السورية»[٢٤].

في منتصف القرن الرابع فرض ثيودوسيوس الأول (٣٤٦ - ٣٩٥) المسيحية النيقاوية كدين رسمي للدولة. وجرى اضطهاد مبرمج لكل من لا يشارك في هذا الإعتقاد. فهاجر اليهود إلى دولة الفرس، وانطفأ خبر النصارى والأبيونيين في المصادر المسيحية: فإلى أين ذهبوا؟ سؤال تبدو الإجابة عليه مستحيلة ربما.

إنجيل النصارى - الأبيونيين:

منذ مطلع القرن الثاني، ذكر أن هجسيب النصراني، «كان ينقل أشياء من الإنجيل بحسب العبرانيين، وهو الإنجيل السرياني، الذي هو بالحرف العبراني»[٢٥].

في نهاية القرن، قيل إن الأبيونيين «يستخدمون الإنجيل بحسب متى، وينكرون الرسول بولس، ويعتبرونه المرتد عن الشريعة. . . والأبيونيون يستخدمون الإنجيل بحسب متى وحده، لكنهم لا يعتقدون الإعتقاد الصحيح في الرب بموجبه»[٢٦].

في تفسيره لإنجيل يوحنا وسفر إرميا، يذكر أوريجانس الإنجيل بحسب العبرانيين[٢٧]. وعلى ذلك يعلّق لاغرانج، قائلاً: «إن أوريجانس لا يعتبر الكتاب المذكور مشبوهاً، ولا مخصوصاً بأهل البدعة»[٢٨].

يذكر أوسابيوس إنجيل الأبيونيين الذي هو بحسب العبرانيين، ثلاث مرات. ويقول إن متطرفيهم «يرون أنه يجب نبذ رسائل الرسول بولس المرتد عن الشريعة، فيستخدمون فقط الإنجيل بحسب العبرانيين»[٢٩].

في القرن الرابع أيضاً، يفرّق المطران أبيفانس من فلسطين بين إنجيل النصارى

---

(٢٤) - الشامل في المرطقات ك ٢٩، ف ٧.

(٢٥) - أوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك ١، ف ٢٢، ع ٨.

(٢٦) - أبريناوس، الرد على المرطقات، ك ١، ف ٢٦، ع ٢.

(٢٧) - ك ٢، ف ١٢، ح ١٥، ع ٤.

(٢٨) - Revue Biblique, 1922, T31, P.173.

(٢٩) - تاريخ الكنيسة، ك ٣، ف ٢٧، ع ١ - ٢.

الكامل، الذي هو إنجيل متى الآرامي[٣٠]؛ وإنجيل الأبيونيين الناقص، الذي هو الإنجيل بحسب العبرانيين[٣١]، والذي هو أيضاً، الإنجيل بحسب متى. والفرق بينهما، إسقاط الأبيونيين نسب المسيح وقصة المولد المعجز من إنجيلهم، لأنهم لا يؤمنون بهما.

يستشهد جيروم كثيراً بإنجيل النصارى الأبيونيين: «الإنجيل العبراني»[٣٢]. وهو الإنجيل بحسب متى في لغته الآرامية وحرفه العبراني؛ فمتى «هو أول من دوّن إنجيل المسيح في بلاد اليهود، لأجل المؤمنين من أهل الختان، بالحروف العبرية. وهذا الإنجيل نفسه موجود إلى اليوم في مكتبة قيصرية»[٣٣]. يستشهد جيروم، عام ٤٠٨، في تفسيره لاشعيا بالإنجيل «العبراني أو الإنجيل بحسب العبرانيين الذي يتلوه النصارى»[٣٤].
ويوضح، عام ٤١٥، معالم هذا الإنجيل أكثر، إذ يقول: «إن الإنجيل بحسب العبرانيين، المكتوب باللغة السريانية والكلدانية كذلك، لكن بأحرف عبرانية، والذي يستخدمه إلى اليوم، النصرانيون، وهو بحسب الرسل، أو كما يعتقد الكثيرون، بحسب متى»[٣٥].

إذن، يمكن لنا أن نستنتج أن النصارى والأبيونيين استخدموا الإنجيل بحسب متى الذي كان مكتوباً بلغة آرامية سريانية، وبالحرف العبراني المقدس عندهم؛ لكن الأبيونيين حذفوا منه فصولاً لا تناسب اعتقاداتهم.

عقائدهم وعوائدهم:

يقول أبيفانس عن الأبيونيين: «... عندهم مع العماد، وضوء شامل كل يوم للتطهير. ويعيّدون كل سنة لبعض الأحداث والأسرار مثل الكنيسة والمسيحيين...

---

(٣٠) ـ الشامل في الهرطقات ك ٢٩، ف ٩، ع ٤.
(٣١) ـ الشامل في الهرطقات ك ٣٠، ف ١٣، ع٢.
(٣٢) ـ مجموعة الآباء اللاتين ك ٢٦، ص ٥٢٠.
(٣٣) ـ مجموعة الآباء اللاتين ك ٢٣، ص ٦١٣.
(٣٤) ـ تفسير اشعيا ك ١٤، ف ١١.
(٣٥) ـ الرد على بيلاجيوس ٣ : ٢؛ مجموعة الآباء اللاتين ك ٢٣، ص ٥٧.

ويقـولـون إن الله خلق منذ البدء كائنين: المسيح وإبليس. الأول أخضع له الدهر الآتي، وللثاني أخضع الدهر الحالي. ويقولون أيضاً: إن المسيح ولد من زرع بشري، ثم اصطفاه الله، فسمي بهذا الإصطفاء ابن الله لأن روح القدس نزل على يسوع شبه حمامة... وأن يسـوع المسيـح ليس مولوداً من الله، بل مخلوقاً كأحد الملائكة المقربين وعظيمهم. أتى إلى العـالم وعلّم قائـلاً: إني أتيت إلى العـالم لأنقض الذبائح، فإن لم تمتنعوا عن الذبح فغضب الله لا يتحوّل عنكم»[٣٦].

أصل الشر، برأي الأبيونيين، ليس آدم، بل من زواج أبناء الله، الملائكة، ببنات النـاس. لذلـك ينكرون الخطيئة الأولى، ويعتبرون آدم أول نبي، وهو الذي خرجت منه النبـوة لتستقـر في المسيـح[٣٧]، النبي الأعظم[٣٨]، كما وعـد موسى (تث ١٨: ١٥). لكن النصارى قالوا بخطيئة آدم وتوبته.

كما يعتقد الأبيونيون، فإن موت المسيح وقيامته استشهاد، وليس فداء. فالمسيح نبي فحسب، لكن ليس مخلّصـاً ولا فاديـاً[٣٩]. فلا بنـوة حقيقيـة في المسيح ولا إلهية صحيحة، لكنـه إلـه، وابن لله، على سبيل المجاز[٤٠]. يسمّي النصارى المسيح مصطفى: «في الجنة رأت عيوني مصطفى العدل والحق»[٤١].

حرّم الأبيونيون التبتّل، وحضّوا على الزواج[٤٢].

من هو بحيرى؟

يقـول هذه مشكـلاتهم: إن ورقـة ممن آمن بنبوة رسول الله قبل ثبوت نبوته ودعوته إلى الإسلام شأنه في ذلك شأن بحيرى. فمن هو بحيرى؟

(٣٦) ـ الشامل في المرطقات ٣٠: ١٦.

(٣٧) ـ الشامل في المرطقات ٣٠: ١٣.

(٣٨) ـ قارن مع: Kerygmata Petrou.

(٣٩) ـ الرد على المرطقات ك ٤، ف ٣٣؛ ك ٥، ف ٨.

(٤٠) ـ الرد على المرطقات ك ٣، ف ٢١.

(٤١) ـ كتاب أخنوخ ٣٩: ٣

(٤٢) ـ أبيفانس، الشامب في المرطقات ٣٠: ٢

تتناقض الروايات كثيراً بالنسبة لشخصية بحيرى، فهنالك أكثر من رجل يحمل هذا الاسم: بحيرى الأول، الأشهر، راهب مسيحي التقى النبي محمداً وكان في طريقه إلى الشام. وتضاربت الآراء في سن النبي آنذاك: هل كان في التاسعة أم في الثانية عشرة؛ وفي شخصية مرافقه: هل هو أبوبكر أم عمه أبوطالب؛ ولا نعرف أيضاً، على نحو قاطع، العلامة التي أظهرت لبحيرى في الطفل محمد دليل النبوة.

ثمة رواية أخرى تقول إن بحيرى التقى النبي وكان الأخير في الرابعة والعشرين من العمر، في تجارة لخديجة بنت خويلد؛ (ويزعم أن الرواية التي قالت بلقائهما وكان النبي في الثانية عشرة، ليست سوى إشارة إلى رواية لوقا (٢ : ٤٢ ـ ٤٩)، التي تقول إن المسيح كان في الثانية عشرة حين بدأ أعاجيبه، في مناقشة حكماء اليهود).

الإختلاف في تحديد اسم بحيرى الحقيقي، أمر لا لبس فيه: فهو جريس بن عبد القيس المعروف ببحيرا الراهب، الذي عرف النبي وهو ذاهب إلى الشام، وآمن به قبل بعثته[٤٣]؛ وقيل إنه نسطور وجرجس وسرجيوس؛ وقيل إن سرجيوس لُقِّب نسطور ويوحنا لُقِّب بحيرى.

اختلفوا أيضاً في مذهبه: هل كان نسطورياً، أم آريوسياً، أم هرطوقياً، أم غير محدد المذهب؟.

يقال إن بحيرى لقب آرامي يعني «مصطفى»؛ وإنه أحد المعنيين بكلمة «قسيسين»[٤٤] في القرآن؛ التي تعني «رؤساء المسيحيين». وقيل كذلك إنه عرف النبي لأنه وجد خبر مقدمه في الكتب المسيحية غير المحرّفة التي كانت بحوزته؛ فبحيرى أحد الذين حافظوا على الإنجيل الحقيقي، رغم التحريف الذي أحدثه مسيحيون آخرون، بطمس خبر الرسالة المحمدية فيه. فالمسيحيون المذكورون في القرآن، إذن، ليسوا مسيحيي بيزنطة، بل أولئك الذين هم من نمط بحيرى أو «الرهبان الذين خدموا سلمان الفارسي»[٤٥].

---

(٤٣) ـ راجع محاضرات في علوم الحديث ١/١٣٣؛ شرح الزرقاني على المذاهب ٧/٢٧

(٤٤) ـ ٥/٨٢.   (٤٥) ـ الرازي، مفاتيح الغائب، ٤/٤٣٦.

بحيرى الثاني

وهو «بحيرا الراهب» الذي تذكر مصادر إسلامية أنه أحد الثمانية الذين قدموا مع جعفر بن أبي طالب . . . من الحبشة . وهنالك حديث نبوي وحيد يروى عن بحيرا، يقول : سمعت رسول الله (ص)، يقول : إذا شرب الرجل كأساً من خمر. . . وقال ابن عدي عنه : هذا حديث منكر لم أسمع لبحيرا بمسند غيره[٤٦]. رغم أن بحيرا هذا هو أحد الذين «عناهم الله بقوله : الذين آتيناهم الكتاب من قبله به يؤمنون. . .»[٤٧] وإنه شهد مع النبي معركة أحد[٤٨].

تساؤلات :

أخيراً، لابد لنا من طرح أسئلة تتعلّق بالموضوعات السابقة، متداولة في أكثر من دائرة :

١ ـ ورقة بن نوفل، كما أشارت الروايات الإسلامية السابقة، رجل «تنصّر»، «استحكم في النصرانية»، «راهب»، «قس»، «سمع من أهل التوراة والإنجيل» : فهل كانت له ، كقس، مرجعية عليا أورعية ؛ ومن هم «أهل التوراة والإنجيل» الذين سمع منهم، في تلك البيئة ؛ وما معنى أنه كان «نصرانياً»، «مستحكماً في النصرانية»، وليس مسيحياً، وما هو الحجم الفعلي للنصرانية في ذلك الزمن هناك؟

٢ ـ من المتعارف عليه أن العهد الجديد موجود أصلاً باللغة اليونانية، وأن الأصل العبراني لبعض أجزائه مفقود، ما معنى إذاً أن يقرأ ورقة الإنجيل بالعبرانية، المعروف عند النصارى ؛ وما هو «الكتاب العبراني» المشار إليه آنفاً ؛ ولماذا كان يكتب اللغة العربية بالحرف العبراني ؛ وأين تعلّم هذا الحرف؟

---

(٤٦) ـ الإصابة ١/١٤٤

(٤٧) ـ الإصابة ١/١٤٤ .

(٤٨) ـ راجع : Encyclopedia Of Islam 1/222 - 223.

ـ الجاحظ : رسالة في الرد على النصارى.

ـ الطبري ١/١١٢٣ .

٣ ـ تتحدث الروايات السابقة عن «الإنجيل بالعبرانية»؛ وليس من أناجيل وأعمال رسل ورسائل ورؤيا التي تشكل بمجملها «العهد الجديد»: ما هو الفرق بين العهد الجديد وإنجيل ورقة العبراني؟

٤ ـ تتحدث الروايات السابقة عن خوف النبي من الرؤيا، واعتقاده أنه «عرض له»، أو أنه «شاعر أو مجنون»، وكيف «همَّ أن يطرح نفسه في مكان عال»، وأنه لم يهدأ حتى أكد له ورقة نبوته: ما معنى أن تأتي به خديجة إلى ورقة بالذات، وماذا لو لم يكن ورقة موجوداً؟

الفهرس



نبيل فياض

من مواليد القريتين في محافظة حمص، سورية. درس الصيدلة في جامعة دمشق واللاهوت في جامعة الروح القدس. له أعمال كثيرة في الفلسفة واللاهوت والأدب والفكر الاسلامي، أشهرها «سلسلة مشروع الدين المقارن» التي يفترض أن تضم أكثر من ثلاثين دراسة مؤلفة ومترجمة في الأديان السماوية الثلاث.

هذا الكتاب

المرأة: الانتصار الأول ... والأخير

التسري بين مطلقية الشرع وزمنية العرف

زواج المتعة .... بين القبول والرفض

السيدة عائشة .... والمعارضة

الصيرورة: محاولة لفهم ... محاولة للحسم

حرية الاعتقاد في الاسلام

العلمانية

الأساطير ... والعلوم الحديثة

الأبيونيون .... والقس.



دار حوران للطباعة والنشر والتوزي

سوريا - دمشق ص . ب 32105

اشرفية صحنايا هـ : 6713079